متفکر شهید

استاد مرتضی مطهری

آشنایی با قرآن ۲

تفسیر سوره حمد و قسمتی از بقره

بسم الله الرحمن الرحیم

فهرست مطالب

مقدّمه چاپ شانزدهم

بسم الله الرحمن الرحیم

کتاب حاضر تنظیم شدهٔ بحثهای شهید آیت‌الله مطهری در تفسیر سورهٔ حمد و آیاتی از سورهٔ بقره است که در جلسات هفتگی موسوم به «جلسهٔ یزدیها» در سالهای ۱۳۵۶ و ۱۳۵۷ در نقاط مختلفی از تهران ایراد شده است. روشن است که بنا بوده این تفسیر قرآن ادامه داشته باشد ولی منافقان فرصت این کار را به آن اسلام‌شناس عظیم‌الشأن ندادند و خدا را شکر که تفاسیر دیگری از بحثهای دیگر قرآن خصوصاً جزء سی‌ام از ایشان باقی است که مجلدات بعدی مجموعهٔ «آشنایی با قرآن» را تشکیل می‌دهد.

در این مباحث، به تناسب وضع فکری و اجتماعی آن زمان، به برخی مسائل مانند مسئلهٔ نفاق، بیشتر و به طور مستوفی پرداخته شده است.

در اثر اصرار علاقه‌مندان بر چاپ این مباحث، استاد شهید متن این تفاسیر را در اختیار یکی از شاگردان خود قرار دادند تا با تنظیم آن و بازبینی خودشان آمادهٔ چاپ گردد. ظاهراً صفحاتی از متن تنظیم‌شده را نیز استاد ملاحظه نمودند. اما در این اثنا شهادت ایشان رخ داد و پس از تشکیل «شورای نظارت بر نشر آثار استاد» این شورا بهتر آن دید که آن شاگرد استاد کار خود را به اتمام برساند. گرچه متن تنظیم شده چندان مورد رضایت شورا نبود و نه به قلم استاد شباهت داشت و نه به سخنرانی ایشان، بلکه تنظیم‌کننده مطالب را به قلم خود درآورده بود (در حالی که روش این شورا آن است که سخنرانیهای استاد عیناً و تنها با یک نظم‌بخشی به عبارات، منتشر شده و امانت حفظ گردد) ولی نظر به اینکه شخص تنظیم‌کننده توسط خود ایشان انتخاب شده بود، متن تنظیمی پس از یک بازبینی به دست چاپ سپرده شد و البته روشن است که اگر آن حکیم فرزانه حضور می‌داشت و متن را ملاحظه می‌فرمود اکنون کتابی به مراتب غنی‌تر پیش روی خوانندهٔ محترم بود. اما با تقدیر نمی‌توان مبارزه کرد و خدا را شکر که کتاب حاضر که پرتوی از فکر توانای آن شهید عزیز است از محتوایی غنی و متنی رسا برخوردار است و برای عارف و عامی سودمند و فرحزاست.

نظر به اینکه چاپهای قبلی این کتاب از حروفچینی خوبی برخوردار نبود، پس از یک بازبینی از نظر علامت‌گذاری و امور مربوط به زیبایی کتاب، کتاب حاضر بار دیگر حروفچینی شد و فهرستهای مختلف آخر کتاب نیز افزوده و به دست چاپ سپرده شد و طبعاً این چاپ از مزایای بیشتری برخوردار است. امید است رضایت خاطر علاقه‌مندان آثار استاد شهید را فراهم آورد. از خدای متعال توفیق بیشتر مسئلت می‌کنیم.

۱۶ مهرماه ۱۳۸۱

برابر با اول شعبان ۱۴۲۳

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحیمِ

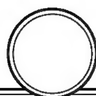
اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعالَمینَ. اَلرَّحْمٰنِ الرَّحیمِ. مالِکِ یَوْمِ الدّینِ. اِیّاکَ نَعْبُدُ وَ اِیّاکَ نَسْتَعینُ. اِهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقیمَ. صِراطَ الَّذینَ اَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ غَیْرِ الْمَغْضوبِ عَلَیْهِمْ وَ لَا الضّالّینَ[1].

[به نام خداوند بخشایندهٔ بخشایشگر]

[ستایش مخصوص خداوندی است که پروردگار جهانیان است، خداوندی که بخشنده و بخشایشگر است، خداوندی که مالک روز جزاست. پروردگارا تنها تو را می‌پرستیم و فقط از تو یاری می‌جوییم. ما را به راه راست هدایت فرما، راه کسانی که مشمول نعمت خود ساختی، نه راه کسانی که بر آنها غضب کردی و نه راه گمراهان.]

---

۱. سورهٔ حمد



تفسیر سورهٔ حمد

در قرآن مکتوب، از همان آغاز که قرآن به کتابت درآمده است، در اول هر سوره‌ای به استثنای سورهٔ برائت «**بسم الله الرحمن الرحیم**» است؛ یعنی سوره با بسم‌الله آغاز می‌شود. ولی دیرزمانی است که بین شیعه و سنی بر سر اینکه آیا این آیه جزء هر سوره است یا نه، اختلاف عظیمی وجود دارد. اهل تسنن آن را جزء هیچ سوره‌ای نمی‌دانند و شروع هر سوره را با بسم الله از قبیل شروع هر کار دیگر با بسم الله می‌شمارند که بسم الله جزء آن کار نیست بلکه در عمل گاهی سوره‌ها را بدون بسم الله آغاز می‌کنند. در نماز، حمد و یا هر سوره‌ای را که احیاناً بخواهند بعد از حمد بخوانند بدون بسم الله می‌خوانند.

شیعه به پیروی از ائمهٔ اطهار علیهم‌السلام به شدت با این مسئله مخالفت دارند، تا آنجا که ائمهٔ اطهار فرموده‌اند خدای بکشد کسانی را که بزرگترین آیه از آیات قرآن را از قرآن حذف کرده‌اند. اگر بسم الله را از اول سوره‌ها برداریم، دیگر این آیه را ما در قرآن نداریم جز در سورهٔ نمل که آنهم در ضمن نقل قولی است که قرآن از ملکهٔ سبا می‌کند، که هنگامی که نامهٔ سلیمان را قرائت کرد گفت: **اِنَّهُ مِنْ سُلَیْمانَ وَ اِنَّهُ بِسْمِ اللهِ**

الرَّحْمٰنِ الرَّحیمِ این نامه از سلیمان است و این گونه آغاز می‌گردد: **بسم الله...**

در هر حال شیعه آن را مسلّم جزء قرآن می‌داند، نه اینکه آن را جدای از قرآن محسوب کند و مانند آنکه در آغاز هر امری بسم الله را می‌افزاید، در قرائت قرآن هم این آیه را از خارج بر آن اضافه کند[1].

آغاز کارها به نام خدا

توجه دارید که آیهٔ مورد بحث روی هم یک جار و مجرور است و یک

---

۱. شیعیان در مسئلهٔ فوق اتفاق نظر دارند ولی میان اهل تسنن اختلاف نظر است؛ بعضی با نظر شیعه موافق‌اند و بعضی سخت مخالف و بعضی قائل به تفصیل هستند.
ابن عباس، ابن مبارک، عاصم، کسائی، ابن عمر، ابن زبیر، ابن هریره، عطاء، طاوس و نیز امام فخر رازی در **تفسیر کبیر** و جلال‌الدین سیوطی در **اتقان** که مدعی تواتر روایات هستند از طرفداران نظریهٔ جزئیت می‌باشند.
بعضی مانند مالک و ابوعمرو و یعقوب می‌گویند که جزء هیچ سوره‌ای نیست و تنها برای اوائل سوره‌ها تیمّناً نازل گشته و نیز برای فواصل سوره‌ها می‌باشد.
ولی بعضی از پیروان مسلک شافعی و حمزه قائل به تفصیل‌اند که می‌گویند تنها در سورهٔ حمد جزء سوره است ولی در سوره‌های دیگر نیست.
به احمد بن حنبل بعضی قول اول را نسبت داده‌اند (**تفسیر ابن کثیر** ج ۱، ص ۱۶) و بعضی قول تفصیل را (**تفسیر آلوسی** ج ۱، ص ۳۹).
اما راجع به قرائت آن در نماز از نظر فقهای عامه:
۱. الحنفیة قالوا یسمی الامام و المنفرد سراً.
۲. المالکیة قالوا یکره الاتیان بالتسمیة فی الصلوة المفروضة.
۳. الشافعیة قالوا البسمله آیة من الفاتحة فالاتیان بها فرض.
۴. الحنابلة قالوا التسمیة سنة و لیست آیة من الفاتحة.
(نقل با تلخیص از کتاب **الفقه علی المذاهب الاربعه**)
ولی شیعه به دلیل روایاتی که از اهل بیت نقل شده و اینکه به سیرهٔ مسلمین تمسک کرده است همگی فتوا به جزئیت و وجوب قرائت داده‌اند. روایات را می‌توانید در کتابهای **فروع کافی** باب «قرائة القرآن» ص ۸۶ و **استبصار** باب «الجهر بالبسمله» ج ۱، ص ۳۱۱ و **تهذیب** باب «کیفیة الصلوة و صفتها» ص ۱۵۲ و **وسائل الشیعه** باب «ان البسمله آیة من الفاتحه» ج ۱، ص ۳۵۲ ملاحظه فرمایید.

جملهٔ تمام نیست. متعلَّق این جار و مجرور محذوف است. مفسرین در اینکه متعلَّق محذوف آن چیست نظرهای گوناگون دادهانـد، از جـمله: «اَستعین» یاری می‌طلبم، «اَبتدئ» ابتدا می‌کنم و «اسم» نشانه و علامت می‌نهم، که احتمال اخیر قویتر به نظر می‌رسد.

در نامگذاری‌ها، هدفها و انگیزه‌ها مـختلف است. گـاهی شـخص مؤسسه‌ای را به نام فردی نام می‌گذارد به منظور هدفی مادی که می‌تواند در سایهٔ این نام به آن غرض نائل گردد. و یا چنانکه معمول است مولود جدید را به نـام شـخصی کـه در گـذشته مـورد عـلاقه بـوده مـی‌نامند و می‌خواهند با این نام‌گذاری، شخص مورد نظر حیاتی جدید یافته و بـه بقای این نام زنده بماند.

ولی اینکه به بشر دستور داده شده است که کارهایش را به نام خدا بنامد، روی چه انگیزه‌ای می‌تواند باشد؟ برای این است که کارهای انسان جنبهٔ قدس و عبادت پیدا کند و به نام او برکت یابد.

انسان که احساس فطری از خداوند دارد و او را به عنوان یک موجود قدّوس و منبع خیرات می‌شناسد، وقتی کارش را به نام او نامید معنایش این است که در سایهٔ قدس و شرافت و کرامت او این عمل نیز مـقدس گردد.

و چون آغاز کردن به نام کسی مفهومش این است که او را موجودی قدّوس و منزّه از جمیع نقصها و سرچشمهٔ کمالات دانسته و می‌خواهـد عملش را با انتساب به او برکت بخشد، لذا کارها را به نام هیچ کس حتی نام پیغمبر نمی‌توان آغاز کرد و این است معنی تسبیح نام الله که در اول سورهٔ اعلیٰ به آن دستور داده شده است.

تعبیر «یُسَبِّحُ لِلّٰهِ» و یا «سَبَّحَ لِلّٰهِ» و یا «سُبْحانَ الله» (تسبیح برای خداوند و یا تسبیح خداوند) مکرر در قرآن آمده است ولی تسبیح نام الله

در قرآن تنها در اول سورهٔ اعلیٰ است که می‌فرماید: **سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ الْاَعْلیٰ** تسبیح کن نام پروردگار بزرگت را.

به نظر می‌رسد که بهترین نظریه در اینجا نظر صاحب **المیزان** است که می‌فرماید معنی تسبیح نام خدا این است که آنجا که مقام تقدیس و تکریم است نام مخلوق در ردیف نام الله قرار نگیرد و یا در جایی که نام الله باید برده شود، نام موجود دیگری به میان نیاید؛ یعنی نه با نام خدا نام دیگری را و نه به جای نام خدا نام دیگری را به کار نبریم که هر دو شرک است.

اخیراً در میان گروهی که دم از مبارزه با شرک می‌زنند عملی رایج شده که خود از مظاهر شرک است. به جای اینکه کارها را به نام خدا بنامند و به نام او آغاز کنند، می‌گویند: به نام خلق! اگر قرار شود که نام پیغمبر را در کنار نام خدا قرار دادن شرک باشد، پس اگر به نام خلق هم آغاز کنیم جانشین برای خدا ساختن است و این دستور قرآن است که نام خدا همواره تسبیح گردد و کارهای بشر به نام او نامیده شود و نه به نام دیگری، و بدین وسیله اعمال او قداست یابد و در سایهٔ او تبرک جوید.

الله

الله یکی از نامهای خداست. نامگذاری‌هایی که برای افراد و یا اشیاء می‌کنند گاهی از نوع علامت است و گاهی از نوع وصف. در قسم اول گرچه اسماء خودشان دارای معانی هستند ولی معنای آنها منظور نظر نگردیده بلکه تنها برای تشخیص و بازشناسی، این اسم گذاشته شده است و لذا حکم یک علامت را بیشتر ندارد. چه بسا در این‌گونه موارد معنای نام علاوه بر اینکه حکایتگر اوصاف صاحب نام نیست، ممکن است ضد آن هم باشد؛ مثل آنکه نام غلامان سیاه را کافور می‌نهادند! (برعکس نهند

نام زنگی کافور)

در قسم دوم، نامْ حکایتگر شأنی از شئون صاحب نام است و صفتی از صفات او را بیان می‌کند.

پروردگار متعال نامی که صرفاً جنبهٔ علامت داشته باشد ندارد و تمام نامهای او نمایانگر حقیقتی از حقایق ذات مقدس اوست.

در قرآن کریم در حدود صد اسم برای خداوند آمده است که در واقع صد صفت است که نمونهٔ آنها را در همین سوره ملاحظه می‌نمایید: الله، رحمن، رحیم، مالک یوم الدین. ولی هیچ کدام جامعیتی را که این نام دارد ندارند، چون آنها هرکدام یکی از کمالات او را نشان می‌دهند ولی این نام نمایانگر ذات مستجمع جمیع صفات کمالیهٔ است.

کلمهٔ الله در اصل الاٰله بوده است و همزه به خاطر کثرت استعمال حذف گردیده است.

دربارهٔ ریشهٔ لغت الله چند نظر وجود دارد. بعضی گفته‌اند این کلمه از «اَلَهَ» مشتق است و بعضی دیگر گفته‌اند که از «وَلَهَ» گرفته شده است و «الٰه» فِعال به معنای مفعول است مانند کتاب به معنای مکتوب.

اگر از «اَلَهَ» مشتق شده باشد یعنی عَبَدَ، پس الله یعنی ذات شایستهٔ پرستش که کامل از جمیع جهات است. چون موجودی که خودش مخلوق دیگری است و یا دارای نقص است شایستهٔ پرستش نخواهد بود، پس همینکه گفته می‌شود «الاٰله» یعنی آن ذاتی که به گونه‌ای است که او را باید پرستش کرد و قهراً این معانی در این کلمه نهفته است، ذات مستجمع جمیع صفات کمالیه و مبرا از هرگونه سلب و نقص.

و اگر از «وَلَهَ» مشتق شده باشد، وَلَه یعنی تحیر، واله یعنی حیران و یا به معنی عاشق و شیداست و از این جهت خداوند را الله گفته‌اند که عقلها در مقابل ذات مقدسش حیران و یا متوجه و عاشق او و پناهنده به اویند.

سیبویه از ائمۀ علمای صرف و نحو ادبیات عرب است و در اواخر قرن دوم و اوایل قرن سوم هجری زندگی می‌کرده است. وی که در فن خودش نبوغ داشته و کتابش را که به **الکتاب** معروف است در این فن نظیر **منطق** ارسطو در منطق و **مجسطی** بطلمیوس در علم هیئت شمرده‌اند و سخنش در ادب عربی سند محسوب می‌گردد از طرفداران این نظر است که ریشۀ کلمۀ الله «وَلَه» به معنای حیرت در مقابل عظمت و یا وَلَه و عشق است.

مثنوی مولوی نظر او را نقل کرده و می‌گوید:

معنیِ الله گفت آن سیبویه   یولِهونَ فِی الْحَوائِجِ هُمْ لَدَیْه
گفت اَلِهْنا فی حوائجنا اِلَیْکْ   وَ الْتَمَسْناها وَجَدْناها لَدَیْکْ

مولوی آن حالتی را یادآوری می‌کند که انسان دردی پیدا کرده و بیچاره گشته و بی‌اختیار به سوی نقطه‌ای روی می‌آورد و پناهنده می‌شود، او «الله» است.

صد هزاران عاقل اندر وقت درد   جمله نالان پیش آن دیّان فرد
بلکه جملۀ ماهیان در موجها   جملۀ پرّندگان در اوجها
بلکه جملۀ موجها بازی‌کنان   ذوق و شوقش را عیان اندر عیان[1]

تنها انسانها نیستند که در وقت نیاز به سوی او روی می‌آورند، ماهیهای دریا در میان امواج و پرندگان در اوج آسمانها، بلکه همان موجهای بیجان دریا هم نالان در پیش الله هستند.

و احتمال قوی دارد که اَلَهَ و وَلَهَ دو لهجه از یک لغت باشد، یعنی اول وَلَهَ بوده و بعد آن را به صورت اَلَهَ استعمال کرده‌اند و وقتی آن را به صورت اَلَهَ تلفظ نمودند معنی پرستش هم پیدا کرده است. بنابراین معنی

۱. **مثنوی** چاپ کلاله خاور، ص ۳۴، بیت ۳۵-۳۷

الله چنین می‌شود: آن ذاتی که همهٔ موجودات ناآگاهانه واله او هستند و او تنها حقیقتی است که شایستگی پرستش دارد.

ترجمهٔ الله: می‌توان گفت که در فارسی لغتی مترادف کلمهٔ الله کـه بشود جای آن گذارد نداریم و هیچ کدام رسانندهٔ تمام معنی الله نیستند، زیرا اگر به جای الله «خدا» بگذاریم رسا نخواهد بود، چون خدا مخفّف «خود آی» است و رسانندهٔ تعبیری است که فیلسوفان مـی‌کنند یـعنی «واجب الوجود»، و یا شاید به کلمهٔ «غـنی» کـه در قـرآن آمـده است نزدیکتر باشد تا به الله. و اگر «خداوند» استعمال شود باز رسا نخواهد بود زیرا خداوند یعنی «صاحب» و اگرچه الله خداوند هم هست ولی مرادف با خداوند نیست؛ خداوند یک شأن از شئون الله است.

اَلرَّحْمٰنِ الرَّحیمِ

به جای این دو کلمه نیز در فارسی نمی‌توان واژه‌ای یافت که عیناً ترجمهٔ آن باشد و اینکه «بخشندهٔ مهربان» معمولاً ترجمه می‌کنند ترجمهٔ رسایی نیست، زیرا بخشنده ترجمهٔ «جواد» است و مهربان ترجمهٔ «رئوف» و هر دو از صفات پروردگار است که در قرآن آمده است.

جواد (بخشنده) یعنی کسی که چیزی دارد و بدون عوض به دیگران می‌بخشد. ولی رحـمان و رحـیم هـر دو از رحـمت مشـتقند و در کـلمهٔ «رحمت» یک معنای اضافه‌ای نهفته است و آن اینکه:

در مواردی که موجودی نیازمند و مستحق است، با لفظ و یا با زبان تکوین دستش دراز است و به اصطلاح قابل ترحم است و استحقاق دارد که چیزی به او برسد، در این گونه موارد رحمت است. مـنتها رحـمتِ انسان وقتی به مستحقی می‌رسد که تحت تأثیر حالت او قرار گیرد و رقّت قلبی در او پدید آید، ولی خدای متعال از این امور منزه است.

پس وقتی می‌گوییم رحمن و رحیم، دو معنا در ذهن ما مجسم می‌گردد: یکی نیاز عظیم و فراوان مخلوقات که گویی همهٔ مخلوقات با زبان قابلیتهای خودشان دست نیاز به درگاه بی‌نیاز او درازکرده و التماس می‌کنند، و دیگر اینکه او رحمت بی‌حساب خویش را به سوی آنان فرستاده و نیازهای آنان را تأمین نموده است.

این است که بعضی از مترجمان اخیر وقتی دیده‌اند که هیچ کلمه‌ای رسانندهٔ معانی این کلمات نیست آیهٔ شریفهٔ «**بسم الله الرحمن الرحیم**» را «به نام الله رحمان و رحیم» ترجمه نموده‌اند.

فرق رحمن با رحیم چیست؟ قبلاً باید توضیح بدهیم که در زبان عربی کلماتی که بر وزن فَعلان است دلالت بر کثرت می‌کند، مثل عطشان که به معنای عطش کثیر است، و کلماتی که بر وزن فعیل است ـ که اصطلاحاً آن را صفت مشبّهه می‌گویند ـ دلالت بر نوعی ثبات و دوام می‌کند.

رحمن که بر وزن فعلان است دلالت بر کثرت و وسعت می‌کند و می‌رساند که رحمت حق همه جا گسترش پیدا کرده و همه چیز را فرا گرفته است.

اصولاً هرچیزی چیز بودنش مساوی با رحمت حق است چون وجود و هستی عین رحمت است؛ چنانکه در سورهٔ اعراف آیهٔ ۱۵۶ آمده است: **وَ رَحْمَتِی وَسِعَتْ کُلَّ شَیْءٍ** (رحمت من همه چیز را فرا گرفته است) و در دعای کمیل می‌خوانیم: **وَ بِرَحْمَتِکَ الَّتِی وَسِعَتْ کُلَّ شَیْءٍ**.

این‌گونه رحمت حق استثنا ندارد و این طور نیست که شامل انسانها باشد و غیر انسانها را شامل نشود و یا در انسانها تنها انسانهای مؤمن را فرا گیرد؛ خیر، بلکه سراسر گیتی مشمول رحمانیت حق است و یا عین آن است یعنی آنچه در عالم هستی هست رحمت حق است.

درسی که می‌توان از جملهٔ **بسم الله الرحمن الرحیم** آموخت این است: آنچه که از خدا به عالم می‌رسد دوگونه نیست: خیر و شر، بلکه آنچه از او می‌رسد جمله نیکو و رحمت است و این رحمت شامل جماد و نبات و حیوان و انسان به تمام اقسامش می‌گردد چون اصولاً فاتحه و گشایش هستی با رحمت حق است.

و اما «رحیم» که بر وزن فعیل است دلالت بر رحمت لاینقطع و دائم حق می‌کند. «رحمن» که دلالت بر رحمت واسعهٔ پروردگار می‌کرد و شامل همهٔ موجودات می‌گشت ولی بالاخره در این عالم یک سلسله از موجودات پس از هستی معدوم می‌شوند و فانی می‌گردند. اما «رحیم» نوعی از رحمت است که جاودانگی دارد و تنها شامل آن بندگانی است که از طریق ایمان و عمل صالح، خود را در مسیر نسیم رحمت خاصهٔ حق قرار داده‌اند.

پس پروردگار یک رحمت عام دارد و یک رحمت خاص. با رحمت عام خودش همهٔ موجودات را آفریده است که از جملهٔ آنان انسان است. انسان که تنها موجود مکلّف است و خودش مسئول خویش است اگر وظایف و تکالیفی که به عهده‌اش نهاده شده انجام دهد مشمول رحمت خاص الهی خواهد شد. «رحمن» اشاره به آن رحمت بی‌حسابی است که همه جا کشیده و مؤمن و کافر و حتی انسان و جماد و نبات و حیوان ندارد ولی «رحیم» اشاره به رحمت خاصی است که به انسانهای مطیع و فرمانبردار اختصاص دارد[1].

□

---

۱. در روایات، فرق رحمن و رحیم اینچنین بیان شده است: عن الصادق علیه‌السلام (فی حدیث) **وَ اللّهُ اِلـهُ کُلِّ شَیْءٍ، اَلرَّحْمٰنُ لِجَمیعِ خَلْقِهِ، اَلرَّحیمُ بِالْمُؤْمِنینَ خاصَّةً.**

(**کافی**. **توحید** صدوق ـ **تفسیر عیّاشی**)

در این حدیث، رحمن حاکی از رحمت پروردگار است نسبت به تمام موجودات و رحیم تنها به مؤمنین.

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ

در اینجا هم باید بگوییم که ما لغتی در فارسی نداریم که ترجمان کلمهٔ حمد باشد. البته دو کلمه است که نزدیک به معنای حمد است و آنها در فارسی معادل دارند و معمولاً برای ترجمهٔ حمد از معادل آنها استفاده می‌شود. یکی «مدح» که معادل آن ستایش است و دیگری «شکر» که به سپاس ترجمه می‌شود. ولی هیچ کدام به تنهایی رسانندهٔ معنای حمد نیستند.

کلمهٔ «مدح» نزدیک به «حمد» است و حتی بعضی احتمال قوی می‌دهند که دو تلفظ از یک کلمه باشند؛ چنانکه در زبان عربی نظایر آنها را زیاد داریم مثل خلص و لخص و ایس و یئس که هر دو حروفشان یکی است ولی جایشان عوض شده است.

مدح به معنی ستایش است. ستایش از احساسهای مخصوص انسانی است؛ یعنی این انسان است که دارای این درجه از ادراک و احساس است که وقتی در مقابل کمال و جلال، زیبایی و بهاء قرار می‌گیرد این احساس به صورت عکس‌العمل در او پیدا می‌شود که او را ستایش کند. این احساس در حیوان نیست. حیوان نه آن کمال و جلال و عظمت را درک می‌کند و نه قدرت دارد که ستایشگر این اوصاف باشد.

البته گاهی عمل ستایش در انسان به صورت پستی ظاهر می‌شود که آن را «چاپلوسی» می‌گویند و از صفات رذیله محسوب می‌گردد. چاپلوسی در موردی است که انسان امر بی‌حقیقتی را ستایش می‌کند. و بسیار زشت است که انسان آن قدرتی که خداوند به او داده است تا کمالها و جمالها و عظمتها و زیباییهای واقعی را ستایش کند آن را در پای موجودی که هیچ ارزش ستایش ندارد از روی طمع مصرف نماید. این قدرت برای این است که انسان آن احساس عالی یعنی تمجید و تکریم و

تعظیم یک کمال را ارضاء و اشباع نماید نه اینکه در خدمت حس طمع که نوعی پستی است قرار دهد.

در ستایشهای واقعی هیچ گونه طمعی در کار نیست، بلکه امری است فطری و طبیعی. انسان هنگامی که به هنر زیبایی برخورد می‌کند، مثلاً ورق قرآنی که سالها پیش توسط بایسنقر نوشته شده می‌بیند، محو زیبایی آن می‌گردد و بی‌اختیار آن را ستایش می‌کند. اگر کسی در اینجا از ما سؤال کند که چرا ستایش می‌کنی، مگر کسی چیزی در مقابل این ستایش می‌دهد، چه جواب می‌دهیم؟ خواهیم گفت: مگر لازم است چیزی بدهند؟! من انسانم و انسان از آن جهت که انسان است وقتی در مقابل عظمتی و جلالی و جمالی و کمالی قرار گرفت قهراً خاضع می‌شود و خضوع خود را به صورت ستایش اظهار می‌دارد. این معنای کلمهٔ «مدح» است. ولی «حمد» تنها این مفهوم نیست.

احساس پاکیزگی دیگری در انسان وجود دارد که باز از امتیازات انسان است و آن را «سپاسگزاری» می‌گویند و ترجمهٔ کلمهٔ «شکر» است و آن در وقتی است که از ناحیهٔ کسی به انسان خیری برسد؛ انسانیت انسان اقتضا می‌کند که نسبت به او اظهار امتنان بنماید. فرض کنید هنگامی که انسان با اتومبیلش از محلی در حال عبور است اگر با اتومبیل دیگری برخورد کند که او حق عبور دارد و می‌تواند از راه استفاده کند، در چنین حالی اگر او توقف کرد و اجازه داد که ما قبلاً عبور کنیم، ادب انسانی که مقتضای فطرت پاک اوست اقتضا می‌کند که با گفتن کلمهٔ «متشکرم» و یا عملاً با تکان دادن سر یا دست از او سپاسگزاری نماید. این صفت به این حد در حیوان وجود ندارد و از مختصات انسان است؛ و

اینکه خدای متعال در قرآن سؤال می‌کند: **هَلْ جَزاءُ الْاِحْسانِ اِلَّا الْاِحْسانُ**[۱] سؤالی است که مخاطب آن فطرت سلیم انسانی است و وجدان پاک انسان پاسخگوی آن است.

و اینکه گفته شده است که هرکس خودش را بشناسد خدا را نیز می‌شناسد، مطلب بسیار عظیم و درستی است. شناخت کامل انسان خویش را، راهی است که به شناخت الله منتهی می‌شود. یکی از راههای شناختن انسان همان شناختن احساسهای خاص انسانی است که یکی از آنها همین احساس سپاس است که فرمانده آن وجدان است و به تعلیم و تربیت‌های محیط مربوط نیست و از آداب و رسوم محلی به شمار نمی‌رود و اختصاص به اقلیمی غیر اقلیمی ندارد. آداب و رسوم است که با تغییر زمان و مکان دگرگون شده، حتی گاهی عیناً متضاد می‌شود، مثل کلاه از سر برداشتن و گذاشتن که هر دو علامت احترام است ولی هرکدام در جامعه‌ای مرسوم است. در هیچ جامعه‌ای دیده نشده است که پاداش نیکی را بدی بدهند و به اینکه این جزء رسوم محلی است توجیه نمایند.

حمد نه مدح خالص است و نه سپاسگزاری خالص؛ پس چیست؟ می‌توان گفت اگر هر دو را با هم ترکیب کنیم حمد است؛ یعنی مقامی که هم لایق ستایش است به دلیل عظمت و جلال و حسن و کمال و بهاء و زیبایی که دارد، و هم لایق سپاسگزاری است به دلیل احسانها و نیکیها که از ناحیهٔ او رسیده است، آنجاست که کلمهٔ «حمد» به کار می‌رود.

حمد مخصوص خداوند است

بعید نیست که در معنی «حمد» مفهوم دیگری نیز دخالت داشته باشد و

---

۱. الرحمن / ۶۰

آن مفهوم پرستش است. پس در مفهوم حمد سه عنصر در آنِ واحد دخیل است: سـتایش، سپاس، پـرستش. بـه عـبارت دیگـر: حـمد، ستایشِ سپاسگزارانهٔ پرستشانه است. شاید اینکه طبق این آیه حمد مـخصوص خداوند است و غیر او محمودی نیست، از این جهت است که در مفهوم حمد مفهوم پرستش هم هست.

مفسرین در این جهت اتفاق نظر دارند که معنی آیه این است کـه تمام «حمد»ها از آنِ خداست. اگر در کلمهٔ «حمد» غیر از سپاسگزاری مفهوم خضوع و فروتنی عابدانه نباشد و تنها معنای حـمد سـپاسگزاری باشد چرا نباید انسان در مقابل وسائط انسانی که خدا برای او قرار داده است سپاسگزاری کند؟ مخلوقاتی که خدا به وسیلهٔ آنها خیری به انسان می‌رساند نیز باید سپاسگزار و قدردان آنان بود. تا آنجا کـه گـفته شـده است: «مَنْ لَمْ یَشْکُرِ الْـمَخْلوقَ لَـمْ یَشْکُـرِ الْـخالِقَ» هـرکس مـخلوق را سپاسگزار نباشد خالق را سپاسگزار نبوده است. پدر، مادر، معلم و تمام آنها که همواره وجود انسان مشمول خیرها و احسانهای آنان بوده است همه را باید شکرگزار بود؛ هیچ گاه نمی‌توان به عذر اینکه من شکر خدا را می‌کنم و به بندگان کاری ندارم آنان را فراموش کرد و شکر نعمتشان را بجای نیاورد. ولی باید توجه داشت که این طور نیست که یک جا بنده را بـاید شکـر کـرد و یک جـا خـدا را، بـلکه در هـمان حـال کـه بـنده را سپاسگزاری می‌کنید باید توجه داشته باشید که بنده استقلال نـدارد؛ در همان چیزی که از ناحیهٔ بنده به انسان رسیده است خداوند پیش از آن استحقاق شکر دارد.

پس، از اینجا که «حمد مخصوص الله است» مـعلوم مـی‌گردد کـه معنایش تنها سـپاسگزاری نـیست بـلکه ستایش و پـرستش نـیز در آن گنجانده شده است.

خداوند به دلیل اینکه یگانه ذات شایستهٔ پرستش است و به دلیل اینکه رحمن و رحیم است او را ستایش و سپاس و پرستش می‌کنیم.

خلاصه اینکه حمد یک احساس پاک درونی انسانی است و از اعماق روح انسان سرچشمه می‌گیرد که جمال و جلال را بستاید و در مقابل عظمت خاضع باشد. و این است که سورهٔ حمد مستلزم معرفت الهی است، یعنی تا انسان نسبت به خداوند معرفت کامل پیدا نکند نمی‌تواند یک سورهٔ حمد را درست و صحیح و به صورت واقعی که لقلقهٔ لسان نباشد بخواند.

مثلاً ملاحظه کنید که شما وقتی به انسانی برخورد می‌کنید که دارای روح بسیار متعالی و بزرگی است و او را دارای ملکات و فضائلی تشخیص می‌دهید و هنگامی که به او نیازی پیدا کردید دریافتید که وی بدون هیچ گونه چشمداشتی در رفع نیاز شما دریغ نداشته و خیر و احسان او به شما رسیده است، اکنون که شما در مقابل عظمت روحی این شخص خاضع گشته‌اید اگر نامی از او در محفلی برده شود شما همچون بلبلی که در مقابل گل قرار گرفته، عاشق‌وار به مدح او سخن آغاز کرده و از ته دل او را می‌ستایید. این ستایش از عمق روحتان سرچشمه گرفته و چه بسا با این ستودن، احساس لذت و راحت می‌نمایید.

در نماز، انسان یک چنین حالتی دارد و ما معتقدیم و بارها گفته‌ایم که عبادت لازمهٔ شناخت خداوند است و تا خداشناسی کامل نگردد عبادت اوج نمی‌گیرد.

نکتهٔ جالبی که در اینجا شایان توجه است اینکه بعد از «**اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ**» چهار صفت دیگر آمده است (**رَبِّ الْعالَمِین، اَلرَّحْمٰن، اَلرَّحیم، مالِکِ یَوْمِ الدِّین**) که البته هرکدام دری به سوی معرفت حق است، که توضیح خواهیم داد.

ولی تا آنجا که این صفات نیامده و فقط حمد را اختصاص به الله (ذاتی که شایستهٔ پرستش و ستایش است) داده عالیترین درجه را می‌رساند؛ یعنی ذاتی که قطع نظر از کارهای او و احسان او به خودم، و قبل از اینکه من به آغاز و انتهای علم و دانش و آفرینش خودم و این گیتی پهناور نظر داشته باشم، او خودش شایستهٔ حمد است و او را باید بستاییم.

البته این درجه را همه کس نمی‌تواند ادعا کند و آن علی بن ابی‌طالب است که می‌گوید:

اِلٰهی ما عَبَدْتُکَ طَمَعاً فی جَنَّتِکَ وَ لا خَوْفاً مِنْ نارِکَ بَلْ وَجَدْتُکَ اَهْلاً لِلْعِبادَةِ فَعَبَدْتُکَ[1].

پروردگارا! اینکه من تو را پرستش می‌کنم نه برای بهشت توست و نه برای ترس از جهنمت. اگر بهشت و جهنمی هم خلق نمی‌کردی من تو را چون شایستهٔ پرستش هستی عبادت می‌کردم. پرستش من برای این نیست که مرا خلق کردی و به من احسان نمودی و نه چون در آخرت به عبادت کنندگان بهشت می‌دهی، بلکه چون تو هستی و تو لایق پرستشی[2].

و به قول سعدی:

---

۱. **بحارالانوار**، ج ۴۱، باب ۱۰۱ / ص ۱۴

۲. در **نهج‌البلاغه** تلقی عبادت برای عابدین به سه نحو تقسیم شده است آنجا که می‌فرماید:

قَوْمٌ عَبَدُوا اللهَ رَغْبَةً فَتِلْکَ عِبادَةُ التُّجّارِ وَ قَوْمٌ عَبَدُوا اللهَ رَهْبَةً فَتِلْکَ عِبادَةُ الْعَبیدِ وَ قَوْمٌ عَبَدُوا اللهَ شُکْراً فَتِلْکَ عِبادَةُ الْاَحْرارِ.

گروهی برای احسانهای خدا او را عبادت می‌کنند، آنان بازرگانان‌اند. گروهی از ترس او را عبادت می‌کنند، آنان بردگان‌اند. و گروهی از روی شکر عبادت می‌کنند، این گروه آزادگان‌اند.

گر از دوست چشمت به احسان اوست
تو در بند خویشی نه در بند دوست
خلاف طریقت بود کاولیاء
تمنا کنند از خدا جز خدا[1]

□

رَبِّ الْعالَمِینَ

دربارهٔ کلمهٔ «رب» نیز باید بگوییم که در فارسی کلمه‌ای که بتوانیم معادل آن قرار دهیم نداریم. گاهی به معنای تربیت‌کننده معنی می‌کنند ولی باید توجه داشت که رب از مادهٔ رَبَبَ است نه از رَبَیَ، و تربیت‌کننده کلمه‌ای است که معادل مربی قرار می‌گیرد و مربی از ماده رَبَیَ است. و گاهی آن را صاحب‌اختیار ترجمه می‌کنند چنانکه عبدالمطّلب گفت: «اَنَا رَبُّ الْاِبِلِ وَ لِلْبَیْتِ رَبٌّ» من صاحب‌اختیار شتر هستم و خانه صاحب‌اختیاری دارد.

در هر حال هیچ کدام از این کلمات به تنهایی رسانندهٔ معنی رب نیستند. گرچه هر دو صفت جدا جدا از اوصاف خداوند به شمار می‌آیند ولی گویا در کلمهٔ «رب» هم مفهوم خداوندگاری و صاحب‌اختیاری نهفته است و هم معنای تکمیل‌کننده و پرورش‌دهنده. خداست که هم صاحب‌اختیار عالم است و هم کمال‌رسان همهٔ عالم است.

البته خداوند عالم عوالمی خلق کرده است که موجودات آن عوالم به دلایلی خاص، هر کمالی که می‌توانند داشته باشند از همان اول دارند. به عبارت دیگر هیچ گونه استعداد و قوّه‌ای در آنها وجود ندارد بلکه همه به فعلیت رسیده‌اند یعنی از اولی که آفریده شده‌اند با تمام کمال ممکنشان

---

۱. **بوستان** سعدی

آفریده شده‌اند و بـه تـعبیر دیگـر «بـدء» و «عـود»شـان یـعنی آغـاز و انجامشان یکی است. آنها از همان حیث که مخلوق و مبدَع به ابداع الهی می‌باشند مربوب او هستند. خداوند از هـمان حـیث کـه خـالق و مـبدِع آنهاست ربّ آنهاست.

ولی عالمی که ما در آن زندگی می‌کنیم، یعنی عالم دنیا یا عالم ماده، عالم تدریج است و نظامش چنین است که وجودها از نقص آغاز می‌شوند و به سوی کمال سیر مـی‌کنند، بـدء و عـودشان یکـی نـیست، آغـاز و انجامشان دوتاست. آنها از یک حیث مخلوق خداوندند و از حیث دیگر مربوب او.

عالم طبیعت در عین اینکه خود در مجموع عالمی است غیر از عوالم دیگر، به اعتبار اینکه دارای انواع گـوناگـون است و هـر نـوع بـا نـظام مخصوص زندگی می‌کند و در حقیقت هر نوعی برای خود نـیز عـالمی دارد، دارای عوالم متعدد است و همهٔ آنها همین‌طورند. عالم جماد، عالم گیاه، عالم حیوان، عالم انسان، عالم افلاک، همه از نقص به سوی کمال در حرکت‌اند. هیچ کدامشان در آغاز آفرینش به صورت کامل آفـریده نشده‌اند. این خداوند است که موجودات همهٔ این عوالم را به کمال نهایی می‌رساند و ربّ العالمین است.

از قرآن استفاده می‌شود که اصولاً این جهان جهان پرورش است. انسان که خود نیز به گروههای مختلف (خوبها و بدها) تقسیم مـی‌شود همهٔ افراد آن در حال پرورش یافتن هستند؛ و جالب این است که گویی جهان یک محیط مساعد کشاورزی است و هرگونه بذری در آن پاشیده شود پرورش می‌یابد؛ در این عالم نه تنها خوبها تکامل می‌یابند بلکه بدها یعنی کسانی که تخم بد می‌کارند نیز در نظام این جهان مراحل خود را طی می‌کنند. در سورهٔ بنی‌اسرائیل می‌فرماید:

مَنْ کانَ یُریدُ الْعاجِلَةَ عَجَّلْنا لَهُ فیها ما نَشاءُ لِمَنْ نُریدُ ثُمَّ جَعَلْنا لَهُ جَهَنَّمَ یَصْلٰیها مَذْموماً مَدْحوراً. وَ مَنْ اَرادَ الْاٰخِرَةَ وَ سَعیٰ لَها سَعْیَها وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَاُولٰئِکَ کانَ سَعْیُهُمْ مَشْکوراً. کُلّاً نُمِدُّ هٰؤُلاءِ وَ هٰؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّکَ وَ ما کانَ عَطاءُ رَبِّکَ مَحْظوراً[۱].

خلاصهٔ مضمون این آیات این است که: هرکس که طالب دنیا باشد و بذر دنیایی بکارد ما هم او را مدد رسانده و بذری که پاشیده است به ثمر می‌رسانیم ولی آن اندازه که بخواهیم و برای هرکس که خود اراده کنیم؛ یعنی آنجا سنت قطعی و لایتخلّف در کار نیست که حتماً هرکس ثمرهٔ نقد و عاجل بخواهد کارش را به نتیجه برسانیم.

علت اینکه بذر دنیاطلبی نتیجه‌اش صد درصد قطعی نیست این جهت است که دنیا پر از تزاحم و آفات و موانع است نه اینکه این جهان برای پرورش این بذرها ساخته نشده است.

بعد می‌فرماید: ولی به طور قطعی چنین کسی که هدفش را محصور و محدود به دنیا کرده و از مسیر شایستهٔ انسان خارج شده است از جهنم سر درخواهد آورد.

و اما اگر کسی هدف دنیایی نداشته باشد و بذر آخرتی بکارد و در راه آن سعی و کوشش کند این عمل هیچ گاه ضایع نمی‌گردد و به نتیجه می‌رسد. **کُلّاً نُمِدُّ هٰؤُلاءِ وَ هٰؤُلاءِ** هم آن دسته را ما مدد می‌کنیم و هم به این دسته مدد می‌رسانیم.

خلاصه اینکه نظام این عالم این‌گونه ساخته شده است که هرکس هر بذری بپاشد این دستگاه، مساعد برای پرورش دادن است و همان بذر را

---

۱. بنی‌اسرائیل / ۱۸-۲۰

پرورش می‌دهد؛ منتها یک نوع بذرها صد درصد به نتیجه می‌رسد و آن بذری است که بر صراط مستقیم باشد؛ بعضی بذرهاست که گرچه امکان پرورش دارد ولی به نتیجه رسیدنش کلیت ندارد. و از اینجاست که افرادی که کارهای ناشایستی انجام می‌دهند و با نقشه‌هایی که طرح می‌کنند به نتیجه می‌رسند نمی‌توانند بدین‌گونه عمل خویش را توجیه کنند که اگر کار ما مورد اشکال بود ما به نتیجه نمی‌رسیدیم. خیر، هر تئوری که در عمل به نتیجه برسد دلیل بر حقانیتش نیست؛ این نظام جهان است که **کُلّاً نُمِدُّ هٰؤُلاءِ وَ هٰؤُلاءِ** هرکس هر بذری بپاشد رشد می‌یابد و احیاناً به نتیجهٔ مطلوب نائل می‌گردد.

□

اَلرَّحْمٰنِ الرَّحیمِ

قبلاً دربارهٔ این کلمه تا اندازه‌ای بحث کردیم و اینک اضافه می‌کنیم که توصیف پروردگار به این دو صفت، معرفت بسیار کامل می‌خواهد؛ زیرا «رحمن» یعنی آن که رحمتش فراوان است و نه آن مقدار که تنها از کلمهٔ «فراوان» می‌فهمیم بلکه یعنی آن که همهٔ هستی از ناحیهٔ اوست و هرچه از او برسد رحمت و نیکوست. و «رحیم» یعنی آن که فیضش دائماً به انسانها می‌رسد.

این دو صفت، اوّلی مربوط به نظام هستی است و دومی مربوط به عالم خاص انسانهاست. برای توصیف پروردگار به صفت اول آنقدر عرفان عمیق برای بنده لازم است که جهان را سراسر رحمت اندر رحمت ببیند و فکر ثنویّت را از خود دور کند و پدیده‌های جهان را به خیر و شر تقسیم نکند، بلکه سراسر هستی را به دلیل آنکه ناشی از اوست یک کاسه خیر و رحمت محض بداند؛ و این همان مسئله‌ای است که در «عدل الهی» مطرح است.

این نکته‌ای است که دائماً عبد باید با خویش بازگو کند چنانکه در دعاهای وارده به آن سفارش شده است. و در دعایی بعد از تکبیر پنجم از تکبیرهای مستحبی قبل از نماز چنین آمده است: **لَبَّیْکَ وَ سَعْدَیْکَ وَ الْخَیْرُ فی یَدَیْکَ وَ الشَّرُّ لَیْسَ اِلَیْکَ**... بندهٔ نمازگزار، خود را به جای اولیاء خدا گذاشته که پروردگار، او را خوانده و او می‌گوید: آمدم، آمدم، آمدم به رضایت، و به تعبیر رساتر به سر آمدم! خیر منحصراً در دست توست و شر به تو باز نمی‌گردد.

خدا را به صفت رحمان شناختن، به معنی شناختن جهان است به عنوان مظهر تامّ حکمت بالغهٔ الهی و نظام اَتَمّ پروردگار. و در هنگام ستایش الله به این صفت، انسان باید چنان دیدی داشته باشد که نظام هستی نظام خیر است، نظام رحمت است، نظام نور است؛ شر، نقمت و ظلمت امور نسبی و غیرحقیقی می‌باشند. بدیهی است که هر اندیشهٔ خامی نمی‌تواند مدعی گردد که من چنین دیدی از جهان دارم. و انسان با زور و تعبد هم نمی‌تواند چنان دیدی در خود ایجاد کند. اینکه قرآن از ما می‌خواهد که خدا را با این صفات ثنا گوییم، می‌خواهد او را و جهان را بدین‌گونه بشناسیم، و این‌گونه شناختن فرع این است که از راه صحیح عقلانی و برهانی مطالب شامخ را درک کنیم. اینها به طور ضمنی دعوت به تفکر در مسائل الهیات و تأیید امکان چنین معرفتهایی است.

و اما صفت دوم که صفت رحیم است، در اینجا نیز باید بگوییم که شناخت «الله» به این صفت مستلزم آن است که انسان به مقام و موقعیت خودش در میان موجودات عالم شناخت کامل داشته باشد.

امتیازی که انسان در میان موجودات دارد این است که فرزند بالغ این جهان است؛ فرزند نابالغ این خانواده که تحت قیمومت و سرپرستی اجباری پدر و مادر باشد نیست، بلکه از نظر عقل و خرد به آن درجه از

رشد رسیده که به او گفته‌اند باید خودت راه را انتخاب کنی. در حالی که موجودات دیگر تحت تکفل جبری عوامل این عالم‌اند، این انسان است که به دلیل رشد عقلی آزادی و اختیار دارد و می‌تواند از دو راه یکی را انتخاب کند: **اِنّا هَدَیْناهُ السَّبیلَ اِمّا شاکِراً وَ اِمّا کَفوراً**[1]. راه راست و راه کج هر دو در جلو انسان قرار گرفته، اگر انسان راه راست و صراط مستقیم حق را بپیماید آنوقت است که یک نوع رحمت و عنایت خاصی از ناحیهٔ خدا شامل حالش می‌گردد و گویی عالم به گونه‌ای ساخته شده که هرکس راه خدا را برود پروردگار او را مدد می‌کند، رهنمایی و هدایتش می‌کند (**وَ الَّذینَ جاهَدوا فینا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنا**)[2]، دلش را نور بخشیده و قلبش را نیرو می‌دهد، اسباب و وسائل را برای راهش مهیا می‌سازد، رزق «**مِنْ حَیْثُ لایَحْتَسِبُ**» به او می‌رساند، و بالاخره به مرحله‌ای می‌رسد که احساس می‌کند به مرحلهٔ داد و ستد با خدای خویش رسیده است چون می‌بیند هرچه که او در کردار خالصانه‌تر رفتار می‌کند عنایات الهی بیشتر شامل حالش می‌گردد. در این وقت است که بنده به مرحلهٔ رضا و تسلیم رسیده است.

□

مالِکِ یَوْمِ الدِّینِ

در رساله‌های عملیه خوانده‌اید که در قرائت نماز این آیه را به دو وجه می‌توان خواند: **مالِکِ یَوْمِ الدِّینِ**، و **مَلِکِ یَوْمِ الدِّینِ**. ببینیم این دو قرائت آیا باعث می‌شود که دو معنی مختلف برای آیه تصور گردد؟

مَلِک و مالک در استعمالات روزمرّه هرکدام معنای مستقل دارند.

---

۱. دهر / ۳

۲. عنکبوت / ۶۹

اولی یک رابطهٔ سیاسی است و دومی یک رابطهٔ اقتصادی. آنجا که انسان با چیزی رابطهٔ مالکیت پیدا می‌کند به این نحو است که می‌تواند از آن بهره‌برداری کند و آنجا که «ملک» می‌گوید یعنی قدرتی مافوق دیگری دارد و برای خود حق تدبیر و سیاست قائل است.

ولی در هر دو مورد هیچ‌گونه واقعیتی در کار نیست، بلکه یک قرارداد صرف است؛ یعنی اینکه می‌گوییم فلان کس مالک فلان خانه است، یعنی در حال حاضر قرار بر این است که چنین اعتبار شود؛ و آنجا که گفته می‌شود فلان شخص ملک فلان ناحیه است نیز بیش از یک اعتبار نیست و لذا در هر دو مورد اگر اعتبار عوض شود بلافاصله دیگر وجود ندارد، یعنی ممکن است لحظه‌ای دیگر مالک آن خانه و ملک آن ناحیه اشخاص دیگری باشند و رابطه با افراد جدید برقرار گردد.

در این‌گونه موارد که ملک بودن و مالک بودن با اعتبار تشکیل می‌شود، این دو معنی با یکدیگر کمال امتیاز را دارند؛ یعنی ملک کار مالک را نمی‌کند و مالک نمی‌تواند کارهای ملک را انجام دهد؛ یکی مُلک است دیگری مِلک.

ولی در بعضی موارد این روابط حقیقی است. مثلاً اگر کسی بگوید من مالک قوای بدنی خویش هستم، معنایش این است که در بهره گیری از آنها صاحب حق و مختارم، یعنی قوّه‌ای در وجود من هست که من هر وقت بخواهم از آن استفاده می‌کنم و مثلاً با آن سخن می‌گویم و هر وقت نخواهم بهره‌برداری نمی‌کنم. اینجاست که چنانکه ملاحظه می‌کنید ملک با مالک هر دو مصداقاً یکی است؛ یعنی هم ما مالک اعضا و جوارح خودمان هستیم و هم ملک و مسلط بر آنها، به دلیل اینکه یک امر تکوینی است نه قراردادی و مجازی محض.

در مورد پروردگار که خالق تمام جهان است و اراده‌اش قاهر بر همهٔ

عالم است وحدت مَلِک با مالک به خوبی روشن است و آنجاست که رابطهٔ حقیقی بین مالک و مملوک برقرار است. لذا راجع بـه مُـلک در قیامت در قرآن آمده است: **لِمَنِ الْمُلْکُ الْیَوْمَ لِلّٰهِ الْواحِدِ الْقَهّارِ**[1].

بالاتر اینکه در آیهٔ دیگر آمده است: **قُلِ اللّٰهُمَّ مالِکَ الْمُلْکِ**[2] بگو ای خدای مالک مُلک. در این آیه مُلک و صاحب اختیاری در مدیریت، به عنوان یک امر مملوک فرض شده است. مفاد **لِمَنِ الْمُلْکُ الْیَوْمَ** نیز همین است و به اصطلاح «لام» افادهٔ مِلک می‌کند. معنی آیـه ایـن است کـه مالک کیست؟ پاسخ این است که خداست. پس معلوم می‌شود که مُلک و مِلک این قدرها از یکدیگر جدا نیستند و آن طور که گفته می‌شود دو قلمرو جداگانه ندارند.

آیا خداوند فقط مالک و مَلِک روز قیامت است و در دنیا نیست؟ خیر، بلکه خداوند مالک و مَلِک حقیقیِ هم دنیا و هـم آخـرت است. فرقش این است که بشر چون در دنیا چشم حقیقت‌بین ندارد، مالکها و مَلِکهای اعتباری و مجازی را می‌سازد؛ خود را و دیگری را مالک بر اشیاء و مَلِک آنها می‌داند و می‌گوید من مالک این خانه‌ام ولی هـنگامی کـه حقایق جهان برایش مکشوف شد و نگاهی واقع‌بینانه بر جـهان افکـند آنگاه خواهد دید که همهٔ مِلکها و مُلکها ساختگی بوده و مالک و مَلِک حقیقی هستی اوست. **فَکَشَفْنا عَنْکَ غِطاءَکَ فَبَصَرُکَ الْیَوْمَ حَدیدٌ**[3].

روایت ذیل نیز همین مطلب را بیان می‌فرماید:

عن جابر عن ابی جعفر عليه‌السلام أنه قال: **اَلْاَمْرُ یَوْمَئِذٍ وَ الْیَوْمَ کُلُّهُ لِلّٰهِ. یا**

۱. مؤمن / ۱۶
۲. آل‌عمران / ۲۶
۳. ق / ۲۲

جابِرُ اِذا کانَ یَوْمَ الْقِیامَةِ بادَتِ الْحُکّامُ، فَلَمْ یَبْقَ حاکِمٌ اِلَّا اللهُ[۱].

□

اِیّاکَ نَعْبُدُ وَ اِیّاکَ نَسْتَعینُ

پروردگارا تنها و تنها تو را می‌پرستیم و تنها و تنها از تو استعانت می‌جوییم.

با اینکه انسان گمان می‌کند که توحید یکی از مسائل اسلام است و هزاران مسئلهٔ دیگر در اسلام در کنار توحید قرار گرفته است ولی وقتی با نگاهی دقیقتر می‌نگرد، می‌بیند اسلام سراسرش توحید است، یعنی تمام مسائل آن چه آنها که مربوط به اصول عقاید است و چه آنها که به اخلاقیات و امور تربیتی و یا به دستورالعمل‌های روزانه ارتباط دارد همگی یکجا و یکپارچه توحید است.

در منطق، اصطلاحی وجود دارد، می‌گویند: تحلیل و ترکیب. این دو کلمه که در آنجا در فکر به کار می‌رود از علوم طبیعی اتخاذ شده است و مراد این است که همان طور که در عالم ماده تجزیه و ترکیب است یعنی همهٔ مرکبات تجزیه می‌شود به عناصر اولیه و اگر آن عناصر را ترکیب کنند دومرتبه آن مرکب تشکیل می‌گردد، در اندیشه‌ها و فکرها نیز همین‌گونه است. فیلسوفان می‌گویند تمام اندیشه‌ها و افکار بشر به اصل عدم تناقض برمی‌گردد؛ یعنی اگر تحلیل و تجزیه بکنند، بازگشت به این اصل مسلّمِ بدیهی می‌نماید.

در اسلام چنین اصلی وجود دارد که همان توحید است، یعنی تمام مبانی اسلامی را اگر تحلیل کنیم بازگشت به توحید می‌کند.

اگر نبوت و معاد را که دو اصل دیگر از اصول اعتقادی هستند و یا

---

۱. **المیزان**، ج ۲۰ / ص ۲۲۹

امامت را مورد تحلیل قرار دهیم، در شکل دیگر، توحید است. و اگر دستورهای اخلاقی و یا احکام اجتماعی اسلامی را مورد بررسی قرار دهیم در شکل توحید خودنمایی می‌کنند.

ما این بحث را اینک به همین مقدار اکتفا می‌کنیم و تفصیل بیشتر آن را به مورد دیگری ایکال می‌نماییم. در تفسیر **المیزان** در موارد متعددی این مطلب بیان شده است.

توحید نظری و توحید عملی

در اسلام دو توحید وجود دارد: نظری و عملی. توحید نظری مربوط به عالم شناخت و اندیشه است، یعنی خدا را به یگانگی شناختن، و توحید عملی یعنی خود را در عمل، یگانه و یک‌جهت و در جهت ذاتِ یگانه ساختن. به عبارت دیگر توحید نظری یعنی شناخت یگانه بودن خدا، و توحید عملی یعنی یگانه شدن انسان.

نکته‌ای که می‌خواهم تذکر دهم این است که در سورهٔ حمد آنچه از اول سوره تا اینجا آمده است مربوط به نوع اول یعنی توحید نظری است و از اینجا (**اِیّاکَ نَعْبُدُ**) به بعد بیان توحید عملی است. اینجاست که انسان به عظمت بی‌مانند این سورهٔ کوچک پی می‌برد و نمونهٔ واضحی از اعجاز این کتاب کریم را در این سورهٔ کوچک در می‌یابد. راستی انسان نمی‌تواند از شگفت خودداری نماید که چگونه بر زبان مردی اُمّی و درس‌نخوانده و در محیط اُمّیّت و بی‌سوادی و بی‌خبری از علم و فرهنگ، اینچنین سخنانی جاری می‌شود که از نظر عمق و ژرفا بزرگترین حکمای الهی را به فکر فرو می‌برد و از نظر عذوبت و سلاست در حدی است که انسان هرگز از تکرار آن سیر نمی‌شود!

توضیح مطلب اینکه: جمله‌ها و کلماتی که از اول سوره تا **مالِکِ یَوْمِ**

الدِّین گذشت یک سلسله مسائل شناختی دربارۀ خداوند مطرح ساخت: او «اللّه» است، او «رحمن» است، او «رحیم» است، او «ربّ العالمین» است، او «مالک یوم الدین» است؛ بعلاوه او ذاتی است که «محمود» علی‌الاطلاق است، همۀ حمدها و سپاسها به او تعلق دارد.

راستی تمام الهیات در این چند کلمه گنجانیده شده است؛ عمده‌ترین مسائل الهی در این چند کلمه طرح شده است.

علما و حکمای اسلام بحق استنباط کردند که طرح این مسائل از طرف قرآن، دعوت به غور در عمق و ژرفای این حقایق است؛ قرآن نمی‌خواهد که ما صرفاً با لقلقۀ زبان این کلمات را بر زبان آوریم بلکه می‌خواهد حقایق اینها را درک نماییم.

آن که در نماز خود خدا را با این اوصاف یاد می‌کند در حقیقت در مقام ادعای شناخت خداوند به این اسماء و صفات است:

شناخت اینکه او الله است یعنی ذات کامل و شایستۀ پرستش که همۀ موجودات عالم بالفطره متوجه اویند. به عبارت دیگر شناخت و اقرار و اعتراف به موجودی که کامل مطلق است؛ نقص، کاستی و نیستی و نیاز را در او راهی نیست و به همین دلیل همه چیز از او و متوجه او و به سوی اوست.

شناخت آنکه او رحمن است، که جدّاً بایستی ـ چنانکه بحث کردیم ـ انسان اندیشه‌اش را بسیار دقیق و لطیف کند تا بتواند خدا را به این صفت بشناسد؛ یعنی درک کند که سراسر وجود، مظهر رحمانیت ذات حق است؛ آنچه از او صدور می‌یابد جز خیر و رحمت نیست؛ هیچ موجودی از آن جهت که موجود است، از آن جهت که منتسب به ذات حق است، یعنی از آن جهت که عینی و واقعی است جز خیر و رحمت نیست؛ شرّیت و نقمت، در جنبه‌های عدمی و نسبی و اضافی اشیاء است

نه در جنبه‌های وجودی و فی نفسه آنها[۱].

شناخت آنکه او رحیم است. بـنده‌ای کـه خـدا را بـا ایـن صـفت می‌خواند ادعا می‌کند که به این مرحله از معرفت و شناخت رسیده کـه تشخیص می‌دهد نه تنها نظام خلق و صدور اشیاء مظهر ذات حق است، بلکه نظام بازگشت اشیاء به سوی حق نیز نظام خیر و رحمت است؛ یعنی موجودات از رحمت آمده و به رحمت باز می‌گردند.

این به معنی سبقت و تقدم رحمت بر غضب و نقمت است، و بـه تعبیر دیگر: نقمت و عذاب نیز اگر درست شناخته شود رحمتی است در لباس نقمت.

به عبارت دیگر: خداوند متعال دارای صفات جمال و صفات جلال است. صفات جمال از قبیل علم و قدرت و حیات و جود و رحمت، و صفات جلال از قبیل قدّوسیت، جباریت، منتقمیت و امثال اینها.

خداوند متعال در مرتبهٔ ذات خود دارای دوگانگی نیست کـه مـثلاً نیمی از ذاتش رحمت و خیر و جود و ربوبیت باشد و نیم دیگر قدوسیت و جباریت و انتقام. همچنین خداوند از همان حیث و در همان مرتبه‌ای که خیر و جود و رحمت است جبار و منتقم نیست، بلکه نوعی تقدم و تأخر میان اسماء و صفاتش حکمفرماست.

اهل حکمت و معرفت تحقیقات بسیار جالب و عمیقی در این زمینه کرده‌اند که از با ارزشترین محصولات اندیشهٔ بشری است و تنها افرادی که از قریحه‌ای سرشار توأم با تعمقی فراوان و پیگیریی خستگی‌ناپذیر برخوردار بوده‌اند به عمق این حقایق رسیده‌اند.

---

۱. [برای توضیح و تفصیل بیشتر رجوع شود به کتاب **عدل الهی** تألیف استاد شهید آیت‌الله مرتضی مطهری.]

آری نوعی تقدم و تأخر میان اسماء و صفات پروردگار حکمفرماست یعنی بعضی از اسماء و صفات زاییده و مولود بعضی دیگر است. به طور کلی صفات جمالیه بر صفات جلالیه تقدم دارند؛ صفات جلالیه مولود و زاییدهٔ صفات جمالیه است. آن که جباریت و منتقمیتش بر هر چیز دیگر تقدم دارد «یَهُوَه» خدای ساختگی یهود است نه «الله» خدای واقعی جهان و معرفی‌شده از طرف قرآن.

اینجاست که به خوبی می‌توان درک کرد که چرا «بسم الله» قرآن با رحمن و رحیم توأم است نه مثلاً با جبار و منتقم؛ زیرا نمایش هستی از نظر قرآن، نمایش الله رحمان رحیم است و حتی جباریت و منتقمیت نیز شکلی دیگر از رحمانیت و رحیمیت است.

البته پیداست که رحمت رحیمیه، یعنی رحمتی که موجودات در بازگشت به سوی حق مشمول آن می‌شوند، در درجهٔ اول شامل حال اهل ایمان است یعنی آنها هستند که آنچه به آنها می‌رسد ظاهراً و باطناً رحمت است، رحمتی است در صورت رحمت نه در صورت نقمت، رحمتی است مطلق نه نسبی.

اینکه گفته می‌شود فرق رحمن و رحیم این است که رحمن مربوط به دنیاست و رحیم مربوط به آخرت؛ یا گفته می‌شود که رحمن شامل همهٔ مردم اعم از کافر و مؤمن می‌شود اما رحیم تنها شامل حال مؤمنین می‌گردد، مقصود همان است که قبلاً توضیح دادیم.

دنیا و آخرت از آن نظر که دو جهان‌اند با یکدیگر فرق ندارند که یکی اعتبار رحمت را از ماده یا تبصرهٔ «رحمن» بگیرد و دیگری از ماده یا تبصرهٔ «رحیم»، یا مثلاً رحمتهای مشترک کافر و مؤمن از یک ماده و یا تبصره تأمین شده باشد و رحمتهای خاص اهل ایمان از ماده یا تبصرهٔ دیگر.

جهان هستی اینچنین تقسیماتی ندارد. تقسیم هستی از نظر رحمت این است که جهان «آمدن» دارد و «بازگشتن»، جهان «از اویی» دارد و «به سوی اویی». خداوند رحمان است یعنی آمدن و «از اویی» جهان مظهر رحمت است؛ و خداوند رحیم است یعنی بازگشتن و «به سوی اویی» جهان نیز مظهر رحمت است. حتی جهنم و عذاب الهی که مظهر جباریت و انتقام الهی است نیز مولود رحیمیت اوست. در اینجا بیش از این نمی‌توان توضیح داد.

او **مالِکِ یَوْمِ الدِّینِ** است. در اینجا معرفت و شناخت دیگری مطرح است.

بنده، مدعی شناخت سرانجام آفرینش است، یعنی او می‌داند روز جزائی است و در این روز منکشف خواهد شد که هیچ اسباب و وسیله‌ای اصالت نداشته و مَلِک و مالک بالاصاله خداوند بوده است.

اینها همه با آن تفسیرهایی که قبلاً گفته شد در قلمرو توحید نظری است، یعنی توحیدی که از مقولهٔ شناخت است؛ و این شناختها فوق‌العاده لازم و ضروری است و هیچ گاه نباید گفت که این مرحله یک مرحلهٔ ذهنی است و ضرورتی ندارد؛ خیر، بلکه در اسلام شناختْ خودش اصالت دارد و تا این مرحله نباشد انسان در عمل پیش نخواهد رفت.

اما آیا این مرحله کافی است؟ یعنی اگر انسان فقط بشناسد و بفهمد موحد محسوب شده است؟

خیر، بلکه این شناختن و فهمیدن مقدمهٔ شدن است، یعنی باید بشناسد و بفهمد تا بشود (توحید عملی).

آنگاه که می‌گوییم **اِیّاکَ نَعْبُدُ**، توحید عملی را آغاز نموده‌ایم و می‌خواهیم اظهار یگانه شدن کنیم.

ریشهٔ لغت «عبادت»

در زبان عربی وقتی که چیزی رام، نرم، مطیع بشود به طوری که هیچ گونه عصیان و تعدی و مقاومتی نداشته باشد، این حالت را «تعبد» می‌گویند.

در قدیم راهها و جاده‌ها این طور نبود که مانند امروز به وسیلهٔ ماشینهای راه‌سازی اول راه را بسازند بعد روی آن راه بروند، بلکه راهها با رفتن ساخته می‌شد و لذا در روزهای اول به طوری بود که سنگ و خارها مانع رفت و آمد بودند ولی در اثر عبور و مرور کم‌کم سنگریزه‌ها خرد و نرم می‌شدند و مقاومتی در مقابل عابرین نداشتند، پای انسانها و حیوانها را آزار نمی‌دادند بلکه رام و آرام بودند، در حالی که راهی که بیراهه بود سنگها زیر پا ناآرام و عاصی بودند. این طریق را، یعنی راهی که نرم و رام شده بود می‌گفتند: طریق مُعَبَّد[1].

انسان عبد و معبّد یعنی کسی که رام و تسلیم و مطیع است و هیچ گونه عصیانی ندارد. این‌گونه بودن یعنی رام و مطیع بودن، یک ذره عاصی نبودن، حالتی است که انسان باید فقط نسبت به خداوند داشته باشد. عبد خدا بودن یعنی این حالت را نسبت به ذات حق و فرمانهای ذات حق داشتن. و اما توحید در عبد بودن و در عبادت به معنی این است که در مقابل هیچ موجود دیگر و هیچ فرمان دیگری این حالت را نداشته باشد، بلکه نسبت به غیر خدا حالت عصیان و تمرد داشته باشد. پس همواره انسان باید دو حالت متضاد داشته باشد: تسلیم محض خدا، و عصیان محض غیر خدا. این است معنی اِیّاکَ نَعْبُدُ خدایا تنها تو را می‌پرستیم و غیر تو را نمی‌پرستیم.

باید توجه داشت اطاعت آنهایی که خداوند دستور اطاعت آنها را

۱. و یقال طریق معبّد الی مذلّل بالوطء. (**مفردات** راغب)

داده مثل پدر و مادر، امام و رهبران جامع شرایط، همه در واقع اطاعت خداست، زیرا چون خدا گفته است اطاعت می‌کنیم و هر رشته‌ای که به اینجا برسد عبادت خداست؛ ولی هرچه در کنار خدا قرار بگیرد یعنی در عرض خدا قرار بگیرد نه در طول، شرک است.

شرکها و توحیدها

در قرآن مجید مصادیق گوناگونی برای شرک آمده است که ما به بعضی از آنها اشاره می‌کنیم و ضمناً معنی توحید عملی قرآن اجمالاً روشن می‌گردد.

۱. **اَرَاَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهُ هَواهُ**[۱].

آیا دیدی آن کس را که هوای نفس خودش را معبود خویش قرار داده است.

در این آیه انسان شهوت‌پرست، مشرک شمرده شده است. **مثنوی** گوید:

مـــادر بـــتها بت نـــفس شـــماست
چونکه آن بت مار و این بت اژدهاست
آهـن و سـنگ است نـفس و بت شرار
آن شـــرار از آب مـــی‌گیرد قـــرار
سنگ و آهـن ز آب کـی ساکـن شـود
آدمـــی بـــا ایـندو کـی ایـمن شـود

۱. فرقان / ۴۳

پس، از آنجا که می‌گوییم اِیّاکَ نَعْبُدُ و معبودیت غیر خدا را نفی می‌کنیم، مدعی این مطلب شده‌ایم که خدایا ما به فرمان تو هستیم نه به فرمان میلها و هواها و هوسها و شهوتهای خودمان.

۲. اِتَّخَذوا اَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ اَرْباباً مِنْ دونِ اللهِ[۱].

در حالی که یهودیان و مسیحیان را مذمت می‌فرماید می‌گوید آنان بدون آنکه مستندی از امر خدا داشته باشند حِبرهای خودشان (حبر عالِم یهود را گویند) و راهبهای خودشان را خدای خویش قرار داده‌اند و پرستش می‌کنند.

می‌دانیم یهودیان و مسیحیان علما و مقدسین خود را به آن شکل که بت پرستها بتها را عبادت می‌کردند عبادت نمی‌کردند، یعنی آنها را مثلاً سجده نمی‌کردند بلکه همین قدر بود که در مقابل آنان متعبد بودند، یعنی بدون آنکه از طرف خداوند اجازه داشته باشند مطیع و تسلیم آنها بودند و در حقیقت مطیع میلها و هواهای نفسانی آنها بودند؛ هرچه آنان به میل و هوای خود می‌گفتند اینها می‌پذیرفتند. خداوند در آنجا می‌فرماید اطاعت، از حقوق خاصهٔ پروردگار است و هرکس که او دستور دهد می‌شود اطاعت کرد. حبرها و راهبها را که خدا دستور نداده چرا اطاعت می‌کنید؟!

پس آنجا که می‌گوییم اِیّاکَ نَعْبُدُ یعنی خدایا هیچ گروهی را به نام روحانی و به نام قدّیس و به نام دیگر عبادت نمی‌کنیم، کورکورانه اطاعت نمی‌کنیم؛ هرکس را تو فرمان داده‌ای اطاعت کنیم اطاعت می‌کنیم و

---

۱. توبه / ۳۱

هرکس را که تو فرمان ندادهای اطاعت نمی‌کنیم.

اگر رسول خدا را اطاعت می‌کنیم از آن جهت است که تو صریحاً فرمان او را واجب کرده‌ای.

اگر ائمهٔ اطهار را به عنوان اولی‌الامر اطاعت می‌کنیم چون تو فرمان داده‌ای. اگر فرمان مجتهدان جامع‌الشرایط یعنی علمای متقی عادل آگاه را اطاعت می‌کنیم به حکم این است که پیغمبر و ائمهٔ اطهار که فرمانشان را تو واجب الطاعه کرده‌ای به ما اینچنین دستور داده‌اند.

۳. **قُل یا اَهْلَ الْکِتابِ تَعالَوْا اِلیٰ کَلِمَةٍ سَواءٍ بَیْنَنا وَ بَیْنَکُمْ اَلّا نَعْبُدَ اِلَّا اللّٰهَ وَ لا نُشْرِکَ بِهِ شَیْئاً وَ لایَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً اَرْباباً مِنْ دونِ اللّٰهِ**[1].

این همان آیه‌ای است که رسول الله در سال ۵ یا ۶ هجری به صورت بخشنامه به سران کشورهای دنیا فرستاد: بگو ای اهل کتاب، ای کسانی که خودتان را به یک کتاب آسمانی مستند می‌کنید! همگی بیایید به سوی یک حقیقتی که برای همهٔ ما علی‌السویه است، نه ما می‌توانیم بگوییم به ما اختصاص دارد و نه شما می‌توانید ادعا کنید مخصوص شماست، و آن الله است. بیایید هیچ چیزی را شریک او قرار ندهیم. تا آنجا که می‌فرماید: **وَ لا یَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً اَرْباباً مِنْ دونِ اللّٰهِ** برخی از ما برخی دیگر را «رب» و صاحب اختیار نگیریم، هیچ‌کدام دیگری را عبادت و اطاعت نکنیم، معبود و مطاع نگیریم، تنها خدا را «رب» و معبود و مطاع بدانیم و بس.

---

۱. آل‌عمران / ۶۴

این نیز یکی دیگر از مظاهر توحید عملی قرآن است که می‌فرماید: هیچ انسانی انسان دیگر را رب خودش قرار ندهد و انسانی انسان دیگر را مربوب خویش نسازد. پس معنی اِیّاکَ نَعْبُدُ این است: خدایا تنها تو را «رب» و مطاع قرار می‌دهیم و هیچ معبود اجتماعی نداریم و هیچ انسانی و فرمان انسانی را در برابر تو و فرمان تو مطاع قرار نمی‌دهیم.

۴. وَ تِلْکَ نِعْمَةٌ تَمُنُّها عَلَیَّ اَنْ عَبَّدْتَ بَنی اِسْرائیلَ[1].

موسی بن عمران وقتی که با فرعون روبرو شد و او را دعوت کرد فرعون با خشونت گفت: تو همان کسی هستی که در خانهٔ ما بودی و در زیر دست ما بزرگ شدی و آن کار مهم و زشت را (کشتن قبطی) انجام دادی. موسی جواب داد: حال این منّت را به سر من گذاشتی در مقابل اینکه بنی‌اسرائیل را بندهٔ خودت قرار داده‌ای؟! یعنی آیا تو می‌گویی من هیچ نگویم در مقابل این عملت که بنی‌اسرائیل را بنده ساخته‌ای؟!

ملاحظه می‌کنید که حضرت موسی فرعون مآبی یعنی همان استبداد فرعون را «تعبید» نامیده است. بنی‌اسرائیل هیچ گاه فرعون را سجده نمی‌کردند بلکه فرعون آنها را ذلیل ساخته و به اطاعت اجباری و کار اجباری و بهره کشی وادار کرده بود و هر نوع حق اختیار و آزادی را از آنها سلب نموده بود. آنها عملاً در مقابل فرعون رام و مطیع بودند.

پس اِیّاکَ نَعْبُدُ یعنی خدایا تن به تعبیدها و تذلیلها و اطاعتهای اجباری و بهره کشی و سلب حق اختیار و آزادی نمی‌دهیم.

اینها نمونه‌هایی است که در قرآن آمده است و می‌تواند روشنگر

---

۱. شعراء / ۲۲

معنای توحید عملی باشد. تـوحید عـملی هـمان است کـه در اصـطلاح علمای اسلامی «توحید در عبادت» می‌گویند و مراد توحید در عـینیت خارجی است، یعنی واقعیت وجود انسان هم یگانه شده باشد.

خلاصه آنکه در اسلام کافی نیست که مسلمان تنها در مرحلهٔ فکر و اندیشه موحد باشد و خدا را در ذات و صفات و افعال به یگانگی بشناسد و بداند و درک کند، که اگر به او پیشنهاد کنند که دربارهٔ خداشناسی بحث کند، بتواند شش ماه در اطراف خدا سخن بگوید. اینچنین شخصی نیمی از توحید را دارد، و نیم دیگر آن است که در عمل یگانه‌گرا بـاشد بـلکه یگانه شده باشد. آن هنگام که خدا را بـا تـمام اوصـاف شـناخت و در اطاعت و تسلیم نیز یگانه بود می‌توان گفت موحد است.

همان طور که قبلاً اشاره کردیم اینجاست که به عظمت سورهٔ حمد پی می‌بریم؛ و راستی شگفت‌آور است که چگونه شخصی که هیچ گاه در عمرش درس نخوانده و با فیلسوفی برخورد نکرده و هیچ دانشمندی را ملاقات ننموده، در اولین سورهٔ کتابش کلمات طوری تنظیم شده باشد که تمام مکتبش را در یک قطعهٔ کوچک بگنجاند، توحید نظری را در چند جملهٔ کوتاه و در کمال اوج و تعالی بیان کند و توحید عملی را در یک جملهٔ کوتاه **اِیّاکَ نَعْبُدُ** نشان دهد!

انحصار عبادت

در جملهٔ **اِیّاکَ نَعْبُدُ** از نظر دستور زبان عربی **اِیّاکَ** مفعول **نَعْبُدُ** است و به حسب طبع اوّلی می‌بایست پس از فعل بیاید و گفته شود: نَعْبُدُکَ، و اگر این طور بود معنایش این بود: خدایا تو را پرستش می‌کنیم. ولی علمای ادب می‌گویند: «تقدیمُ ما حقّه التأخیر یُفید الحصر» یعنی اگر یک کلمه را که جایش مؤخر است مقدم بدارند علامت انحصار است. اختصاص به

زبان عربی ندارد و در فارسی هم چنین است. بنابراین معنای این جمله می‌شود: خدایا تنها تو را پرستش می‌کنیم و رام و مطیع تو هستیم، و مطیع هیچ کس و هیچ فرمانی که ناشی از فرمان تو نباشد نیستیم. پس جملهٔ **اِیّاکَ نَعْبُدُ** یک جمله است به جای دو جمله: جملهٔ اثباتی یعنی در مقابل خدا تسلیم هستیم، و جملهٔ نفیی یعنی در مقابل غیر خدا هرگز تسلیم نمی‌شویم.

طبق این بیان، در این جمله همان ایمان و کفری که از شعار توحید استفاده می‌شود گنجانده شده است. مسلمان که می‌گوید: **لا اِلٰهَ الَّا اللّٰهُ** در آنِ واحد یک ایمان و یک کفر را ابراز می‌دارد: ایمان به خداوند و کفر به غیر خدا. در آیة الکرسی می‌خوانیم:

لا اِکْراهَ فِی الدّینِ قَدْ تَبَیَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَیِّ فَمَنْ یَکْفُرْ بِالطّاغوتِ وَ یُؤْمِنْ بِاللّٰهِ فَقَدِ اسْتَمْسَکَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقیٰ[1].

اینک که حقیقت آشکار شده هیچ گونه اجبار و اکراهی در کار نیست. آن کس که مؤمن به الله باشد، در حالی که در همان آن، کافر به طاغوت (آنچه که مظهر طغیان است) باشد رستگار گشته و عروة الوثقی یعنی دستگیرهٔ محکم را چنگ زده است.

ایمان در اسلام بدون کفر، عملی نیست؛ بلکه همواره بایستی در کنار تسلیم به خداوند، انکار مظاهر طغیان قرار گیرد تا ایمان کامل گردد.

---

۱. بقره / ۲۵۶

ضمیر جمع

نکتهٔ جالبی که در اینجا ـ که مرحلهٔ توحید عملی و مرحلهٔ «شدن» انسان است ـ وجود دارد این است که در کلمهٔ **نَعْبُدُ** ضمیر جمع آورده شده و به صورت مفرد یعنی اَعْبُدُ گفته نشده است. گفته نشده: «من تنها تو را می‌پرستم» بلکه گفته شده «ما تنها تو را می‌پرستیم». آن نکته در این مقام که مقام ساخته شدن انسان است این است که انسان همان طور که در پرتو شناخت خدا و توجه به او ساخته می‌شود نه در صورت غفلت از او و بی‌خبری از او، همان طور که در عمل و فعالیت ساخته می‌شود نه با نظر و اندیشهٔ محض، همچنین انسان در ضمنِ عمل اجتماعی و همراه و هماهنگ با جامعهٔ توحیدی ساخته می‌شود نه منفصل و جدا از قافلهٔ اهل توحید. انسان موجودی است فکری، الهی، عملی، اجتماعی. انسانِ بدون اندیشه و شناخت انسان حقیقی نیست. انسانِ بریده از خدا و غافل از خدا انسان نیست. انسان اندیشندهٔ الهی بریده از عمل نیز انسان حقیقی نیست، انسان کاستی‌گرفته است. همین طور انسان اندیشندهٔ خداشناس عملی بریده از جامعهٔ توحیدی نیز انسان ناقص است. پس در حقیقت معنی **اِیّاکَ نَعْبُدُ** این است:

خدایا ما مردم جامعهٔ توحیدی در حرکتی هماهنگ، همه با هم به سوی تو و گوش به فرمان تو روانیم.

□

اِیّاکَ نَسْتَعینُ

تنها از تو کمک می‌خواهیم؛ از غیر تو کمک نمی‌خواهیم و استعانت نمی‌جوییم.

این جمله، مفیدِ توحید در استعانت است. توحید در استعانت، یعنی تنها از او کمک خواستن و تنها از او استمداد کردن و تنها به او اعتماد

کردن. ممکن است در اینجا سؤالی مطرح شود و می‌توان این سؤال را به دو گونه مطرح کرد: یکی از نظر اصل استمداد و استعانت. از نظر علمای تعلیم و تربیت و علمای اخلاق، انسان باید اعتماد به نفس داشته باشد. اعتماد به غیر و استعانت و استمداد از غیر، انسان را موجودی اتّکالی و ضعیف می‌سازد؛ برخلاف اعتماد به نفس که قوا و نیروهای انسان را بیدار و زنده می‌کند.

طبق این اصل باید به خود تکیه داشت نه به غیر، اعم از اینکه آن غیر خدا باشد یا غیر خدا. به همین دلیل علمای امروز «توکل» را که اعتماد به خداست و موجب سلب اعتماد از خود است نفی می‌کنند و غیر اخلاقی می‌شمارند.

ممکن است این سؤال به صورت دیگری مطرح شود و آن اینکه چرا نباید از غیر خدا استعانت و استمداد جست؟ اینکه غیر خدا را نباید عبادت کرد منطقی است و اما اینکه از غیر خدا نباید استعانت و استمداد جست چه منطقی دارد؟ خداوند، عالم را عالم اسباب قرار داده و ما انسانها را به انسانهای دیگر و به اشیاء دیگر نیازمند ساخته است و ما ناچار برای رفع نیازهای خود باید از اشیاء دیگر و از انسانهای دیگر در زندگی کمک بگیریم و استمداد کنیم.

در پاسخ این سؤال باید بگوییم که مطلب چیز دیگری است. این طور نیست که هرگونه کمک‌گیری از غیر و اعتماد به غیر قبیح باشد، بلکه خداوند اصولاً انسان را موجودی نیازمند به غیر خلق کرده؛ یعنی جامعهٔ انسانها این طور است که هرکس به دیگری محتاج است و اینکه می‌بینیم در سفارشات اسلامی دائماً امر به تعاون می‌کنند نمایانگر همین حقیقت است. در قرآن مجید می‌فرماید:

تَعاوَنوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوىٰ[۱].

در کارهای نیک یکدیگر را مدد برسانید.

کلمهٔ «تعاون» از مادهٔ «عون» است. اگر استعانت از غیر در هیچ حدی جایز نبود پروردگار سفارش به تعاون نمی‌کرد، بلکه می‌رساند: شما به یکدیگر محتاج هستید و لذا بایستی یکدیگر را مدد و یاری کنید.

شخصی در حضور حضرت امیر به این تعبیر دعا کرد: خدایا مرا محتاج خلق خودت نگردان! حضرت فرمود: دیگر این طور نگو. عرض کرد: پس چه بگویم؟ فرمود: بگو خدایا مرا محتاج بَدان خلق خودت قرار نده. و منظور این است که جملهٔ اول نشدنی است زیرا نحوهٔ خلقت انسان این طور است که همواره در پیشبرد زندگی دنیایی خودش به دیگران نیازمند است.

پس در جملهٔ اِیّاکَ نَسْتَعِینُ نمی‌گوید که انسان نباید استمداد از دیگران بجوید. پس مطلب چیست؟

آنچه این آیهٔ شریفه می‌رساند این است که: آن اعتماد نهایی و آن تکیه‌گاه قلب انسان یعنی آنچه که در واقع و نفس‌الامر انسان به آن تکیه دارد بایستی خدا باشد و آنچه را که از آن در دنیا استمداد می‌جوید به عنوان وسیله بداند، و بداند که حتی خود انسان، قوای وجودی او، نیروی بازوی او، نیروی مغزی او، همه و همه وسائلی هستند که خداوند آفریده و در اختیار او نهاده است و سر رشته در دست اوست. و لذا چقدر انسان در دنیا به وسائلی اعتماد می‌کند ولی بعد می‌بیند که برخلاف انتظارش آن وسیله کمکی که باید بکند انجام نداد. گاهی می‌شود که به قوای خویش

۱. مائده / ۲

اعتماد می‌کند و می‌بیند که حتی آنها نیز تخلف می‌ورزند. تنها قدرتی که اگر انسان به او تکیه کند و برنامه‌اش را با او تنظیم کند هیچ نگرانی نخواهد داشت خداست.

نوشته‌اند که در یکی از جنگها رسول اکرم از لشکر کناره گرفت و در روی تپه‌ای در حدود اردوگاه خودش استراحت کرد و به خواب رفت. اتفاقاً یکی از افراد شجاع دشمن در حالی که مسلح بود و گردش می‌کرد نگاهش به رسول الله افتاد و او را شناخت. بسیار خوشحال شد از اینکه او را تنها یافته و الآن او را خواهد کشت.

در حالی که رسول الله خوابیده بود وی بالای سرش ایستاد و فریاد کشید: محمّد تو هستی؟ حضرت نگاهی کرد و فرمود: آری من هستم. گفت: چه کسی می‌تواند تو را از دست من نجات دهد؟ رسول الله بدون درنگ فرمود: خدا.

آن مرد که چنین انتظاری نداشت گفت الآن به تو نشان خواهم داد، و یک قدم عقب رفت تا ضربت خود را قویتر بزند. ناگهان پایش به سنگی اصابت نمود و محکم به زمین خورد. حضرت به سرعت از جای برخاست و بالای سرش ایستاد و فرمود: چه کسی تو را از دست من می‌تواند نجات بدهد؟ اینجا بود که آن مرد از روی فتانت پاسخ داد: کرم تو، و رسول الله او را عفو فرمود.

غرض این است که معنی این جمله نه آن است که انسان در جهان به هیچ وسیله‌ای نباید دست استمداد دراز کند؛ بلکه بایستی در عین استمداد، مسبّب الاسباب را نیز بشناسد و بداند که سر رشتهٔ وسائل و اسباب در دست او قرار دارد.

□

اِهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقیمَ

خدایا ما را به شاهراه استوار هدایت فرما.

برای اینکه صراط مستقیم کاملاً روشن گردد بایستی چند مطلب را بیان کنیم:

۱. همهٔ موجودات در یک سیر تکوینی و غیر اختیاری کـه لازمـهٔ ناموس هستی است به سوی خداوند در حرکت و صیرورتند: **اَلا اِلَی اللهِ تَصیرُ الْاُمورُ**[1]. **وَ اَنَّ اِلیٰ رَبِّکَ الْمُنْتَهیٰ**[2]. انسان به عنوان یکی از موجودات و مخلوقات محکوم به این حکم است.

یا اَیُّهَا الْاِنْسانُ اِنَّکَ کادِحٌ اِلیٰ رَبِّکَ کَدْحاً فَمُلاقیهِ[3].

۲. در میان راهها یک راه است که راه مستقیم و شاهراه است و راه سعادت و راه اختیاری، یعنی راهی است که انسان باید آن را برگزیند.

۳. به دلیل اینکه انسان آنچه برمی‌گزیند از نوع راه است، پس انسان نوعی حرکت و طی طریق به سوی مقصدی را برمی‌گزیند و به عـبارت دیگر به سوی کمال خود می‌خواهد حرکت کند. پس انسان یک موجود تکامل یابنده است و معنی **اِهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقیمَ** این است که خدایا ما را به راه راست تکامل هدایت فرما.

۴. راه تکامل کشف کردنی است نه اختراع کردنی؛ برخلاف نظریهٔ اگزیستانسیالیسم که مدعی است هیچ راهی و هیچ مقصدی وجود ندارد و انسان خود برای خود مقصد و ارزش می‌آفریند و راه می‌آفریند و انسان، آفرینندهٔ مقصد و آفرینندهٔ راه و آفرینندهٔ کمال یعنی آفرینندهٔ کمال بودن کمال و ارزش بودن ارزشهای خود است. از نظر قرآن مقصد و راه و کمال

---

۱. شوریٰ / ۵۳
۲. نجم / ۴۲
۳. انشقاق / ۶

بودن مقصد و ارزش بودن ارزشها در متن خلقت و آفرینش هستی تعین پیدا کرده و انسان باید آنها را کشف کند و مقصد را بجوید و راه را بپیماید.

۵. راه مستقیم راهی است که از اول جهت مشخص دارد؛ برخلاف راههای غیر مستقیم از قبیل راه منحنی یا راه پیچ در پیچ و روی خطوط منکسر که فرضاً در نهایت امر انسان را به مقصد برساند با تغییر جهت‌های متعدد یا مداوم است. پس راه انسان به سوی کمال، از نوع عبور از میان اضداد و نوسان از ضدی به ضد دیگر نیست آنچنان که معمولاً دیالکتیسین‌ها می‌گویند.

۶. اینکه راه تکامل کشف شدنی است نه خلق کردنی و ابداع‌کردنی، به معنی این نیست که مانند راههای مکانی قبلاً در خارج از وجود راه رونده جاده‌ای کشیده شده است و او باید در آن جاده قدم بگذارد؛ بلکه به معنی این است که در متن وجود راه رونده راهی به سوی کمال حقیقی او که رسیدن به بارگاه قرب حق است وجود دارد، یعنی در متن وجود انسان استعداد فطری برای رسیدن به کمال حقیقی وجود دارد آنچنان که مثلاً در هستهٔ خرما استعداد درخت شدن وجود دارد.

۷. انسان در عین اینکه مجهز به استعداد فطری است، نیازمند به راهنما و هادی است؛ زیرا انسان با همهٔ موجودات دیگر که استعدادی طبیعی برای کمالات خود دارند یک تفاوت اساسی دارد و آن این است که موجودات دیگر همه راهشان در طبیعت مشخص شده و هرکدام بیش از یک راه نمی‌توانند داشته باشند ولی انسان این طور نیست. و به اصطلاح فلسفی امروزی می‌گویند: هر موجودی واجد طبیعت است مگر انسان که فاقد طبیعت است.

اگزیستانسیالیستها روی این قضیه اصرار دارند، می‌گویند انسان یک

موجود بی‌ماهیت و بی‌طبیعت است. و البته ما این مطلب را در جای خود مفصل بحث کرده‌ایم و ثابت نموده‌ایم که مطلب به آن شکلی که آنان می‌گویند صحیح نیست.

انسان دارای طبیعتهای متضاد و مـختلف است و راه خـودش را از میان طبیعتهای عِلوی و سِفلی باید انتخاب کند. حیوانات دیگر، انتخاب به عهدهٔ آنان گذاشته نشده است بلکه اسب، گوسفند، گـربه، سگ و... هرکدام با غرایزی آفریده شده‌اند که آن غرایز راه آنان را مشخص کرده است و لذا می‌بینیم هرکدام از آنها در سراسر تاریخ جهان دارای خلق و خوی مخصوص به خود هستند و همه یک جور اعمال و رفتار دارنـد؛ زنبور عسل‌ها یا مورچگان در طول تاریخ در تهیهٔ خانه و غذا مانند هم‌اند و تغییر و تحولی در کار آنها دیده نمی‌شود.

ولی انسان صدها راه در مقابل او نهاده شده که می‌تواند هرکدام از آنها را انتخاب کند.

در سـورهٔ واللـیل مـی‌فرماید: اِنَّ سَعْیَکُمْ لَشَتّیٰ[1] شـما بـنی آدم کوششهایتان مختلف و متفرق است. و البته این مطلب از کمال انسـان است نه ضعف انسان.

حال ببینیم این مطلب آیا مستلزم آن است که بگوییم انسان بکلی بی راه است؟

اگر مادیین بخصوص اگزیستانسیالیستها چنین می‌پندارند ولی قرآن آن را قبول ندارد. آنچه که قرآن می‌فرماید این است که: خط سیری از انسان تا خدا کشیده شده که آن، راه مشخص کمال انسان است، نهایت اینکه در برابر انسان مثلاً هزار راه نهاده شده که تـنها یکـی از آنـها راه

۱. اللیل / ۴

مستقیم یعنی همان شاهراهی است که به سوی خدا می‌رود و به خدا منتهی می‌گردد. ولی انسان در انتخاب هرکدام از این راهها مختار است و اگر آن راه را انتخاب کند درست است وگرنه راههای دیگر همگی نادرست و غلط است.

و این است معنای حدیث معروفی که روزی رسول اکرم در جایی نشسته بودند و گروهی در گرد ایشان بودند؛ حضرت شروع کردند خطوطی بر روی زمین ترسیم کردن. یکی از آن خطوط مستقیم بود و خطوط دیگر کج و معوج و غیر مستقیم. سپس فرمودند: این یک راه، راه من است و باقی دیگر هیچ کدام راه من نیستند.

راز اینکه در قرآن همواره ظلمت به صورت جمع آمده و نور به صورت مفرد (**اَللّٰهُ وَلِيُّ الَّذينَ اٰمَنوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ اِلَى النّورِ**)[۱] نیز همین است که راه گمراهی گوناگون است ولی راه حق تنها یکی است.

در اینجاست که نیاز به هدایت انبیا روشن می‌گردد، زیرا آن راه مستقیمی که بشر را به کمال نهایی می‌رساند انسان نمی‌تواند بدون هدایت آنان تشخیص دهد بلکه بایستی فرستادگان الهی او را رهنمون گردند.

در اینجا نکته‌ای است که در تفسیر **المیزان** بیان شده است. می‌گویند: در قرآن کلمهٔ «سبیل» نیز به معنی راه به کار برده شده ولی معنای آن با «صراط» تفاوت دارد و لذا سبیل احیاناً به صورت جمع استعمال شده ولی صراط همیشه مفرد است. معنای سبیل آن راههای فرعی است که به راه اصلی منتهی می‌گردد و معنای صراط همان راه اصلی است.

---

۱. بقره / ۲۵۷

ممکن است برای رفتن به نقطه‌ای، یک راه اصلی بیشتر نباشد ولی راههای فرعی که از اطراف و اکناف می‌آید متعدد باشند و بالاخره همه به‌آن راه منتهی گردند.

همهٔ ما انسانها همچون کاروانی می‌مانیم که در مسیر کمال در راه هستیم ولی باید برای رسیدن به کمال نهایی از شاهراه اصلی عبور کنیم اما ممکن است هرکدام از ما از یک طریق فرعی، خودمان را به آن راه اصلی برسانیم. اگر هرکس در هر پست و مقامی که قرار دارد به وظیفهٔ انسانی، اخلاقی و شرعی خود عمل کند، در حقیقت راهی را انتخاب کرده که سرانجام او را به راه اصلی می‌رساند گرچه راهها با یکدیگر در ابتدای امر تفاوت کند؛ یعنی یکی مثلاً طبیب است، دیگری کارگر، دیگری بازرگان و... اینها همه سبیل‌هایی هستند که انسان می‌تواند با طی آنها خود را به صراط مستقیم نزدیک گرداند.

□

صِراطَ الَّذینَ اَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ غَیْرِ الْمَغْضوبِ عَلَیْهِمْ وَ لَا الضّالّینَ

انسانها از این نظر که در مقام عبودیت چه چیزی به دست بیاورند و در انتخاب راه چه راهی را انتخاب کنند به سه نوع تقسیم می‌شوند:

یک دسته انسانهایی هستند که راه عبودیت را طی می‌کنند و به طوری که در ذیل کلمهٔ **اَلرَّحیم** گفتیم مشمول رحمت خاصهٔ پروردگار هستند و انعام بعد از انعام علی‌الدوام شامل حالشان می‌گردد و گویی احساس می‌کنند که دستی از غیب آنها را می‌کشاند. این دسته همان مقرّبان درگاه الهی می‌باشند که در درجهٔ اول، انبیا و اولیا و سپس افراد کامل انسانها هستند و انسان باید همیشه آنها را جلو راه قرار دهد و به دنبال آنان قدم بردارد. در جملهٔ اول، انسان راه آنان را از خداوند طلب می‌کند.

دستهٔ دوم در مقابل دستهٔ اول‌اند و به جای خدا غیر خدا را پرستش کرده‌اند و خدا را عصیان نموده‌اند. اینان نیز آثار اعمالشان یکی بعد از دیگری در وجودشان ظهور کرده و همچون دستی آنان را از راه راست دائماً دورتر می‌سازد و به جای آنکه مانند گروه اول به سوی خداوند بالا روند و مورد انعامهای پی درپی پروردگار قرار گیرند مورد خشم و غضب الهی قرار گرفته و بکلی راه کمال از دستشان در رفته و به درهٔ هولناک شقاوت سقوط می‌کنند (وَ مَنْ یَحْلِلْ عَلَیْهِ غَضَبی فَقَدْ هَویٰ)[1]. اینها در حقیقت انسانهایی هستند که به جای اینکه راه انسانیت را طی کنند، به راههای حیوانی می‌روند؛ انسانیتشان مسخ گردیده و به جای آنکه پیش بروند عقبگرد می‌کنند. قرآن از اینها به **اَلْمَغْضوبِ عَلَیْهِمْ** تعبیر می‌کند.

در این میان گروه سومی هستند **مُذَبْذَبینَ بَیْنَ ذٰلِکَ لا اِلیٰ هٰؤُلاءِ وَ لا اِلیٰ هٰؤُلاءِ**[2] راه معین و مشخصی در پیش ندارند، متحیر و سرگردان‌اند، هرلحظه راهی را پیش گرفته و به جایی نمی‌رسند. قرآن از اینها به «اَلضّالّین» یاد می‌کند.

ما که می‌گوییم: **اِهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقیمَ. صِراطَ الَّذینَ اَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ غَیْرِ الْمَغْضوبِ عَلَیْهِمْ وَ لَا الضّالّینَ**، یعنی:

بار خدایا! راه راستت را به ما بنمای، آن راهی که راه اولیا و راستان و پاکان درگاه توست، آنان که همواره مشمول انعامهای پی درپی تو هستند، نه راه بندگانی مسخ شده و از انسانیت بیگانه گشته که مورد غضب تو قرار دارند، و نه راه مردمی که حیران و سرگردان‌اند و هر لحظه به شکلی درآمده و با گروهی درمی‌آمیزند.

---

۱. طه / ۸۱
۲. نساء / ۱۴۳

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحیمِ

الم. ذٰلِکَ الْکِتابُ لا رَیْبَ فیهِ هُدیً لِلْمُتَّقینَ. اَلَّذینَ یُؤْمِنونَ بِالْغَیْبِ وَ یُقیمونَ الصَّلٰوةَ وَ مِمّا رَزَقْناهُمْ یُنْفِقونَ. وَ الَّذینَ یُؤْمِنونَ بِما اُنْزِلَ اِلَیْکَ وَ ما اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ وَ بِالْاٰخِرَةِ هُمْ یوقِنونَ. اُولٰئِکَ عَلیٰ هُدیً مِنْ رَبِّهِمْ وَ اُولٰئِکَ هُمُ الْمُفْلِحونَ. اِنَّ الَّذینَ کَفَروا سَواءٌ عَلَیْهِمْ ءَ اَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لایُؤْمِنونَ. خَتَمَ اللهُ عَلیٰ قُلوبِهِمْ وَ عَلیٰ سَمْعِهِمْ وَ عَلیٰ اَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظیم[1].

[به نام خداوند بخشایندهٔ بخشایشگر]

[الم. این همان کتابی است که در آن تردیدی نیست و وسیلهٔ هدایت برای پرهیزکاران است؛ آنها که به غیب (آنچه از حس پوشیده و پنهان است) ایمان می‌آورند و نماز را بپا می‌دارند و از تمام نعمتها و مواهبی که به آنها روزی داده‌ایم انفاق می‌کنند؛ آنها که به آنچه بر تو نازل شده و آنچه پیش از تو (بر پیامبران پیشین) نازل شده ایمان می‌آورند و به رستاخیز یقین دارند. آنان را خداوند هدایت کرده و آنها رستگاران‌اند. کسانی که کافر شدند برای آنها تفاوت نمی‌کند که آنان را (از عذاب خداوند) بترسانی یا نترسانی، ایمان نخواهند آورد. خدا بر دلها و گوشهای آنان مهر نهاده و بر چشمهای آنها پرده افکنده و عذاب دردناکی در انتظار آنهاست.]

۱. بقره / ۱-۷

۱ تفسیر سورهٔ بقره

وجه تسمیهٔ سوره

این سوره راکه طویل‌ترین سوره است و در حدود دو جزء و نیم از قرآن را تشکیل می‌دهد «بقره» می‌نامند به خاطر اینکه داستان بقرهٔ بنی‌اسرائیل در این سوره آمده است.

حروف مقطّعه

این سوره که از سوره‌های مدنی است، مانند سیزده سورهٔ دیگر در قرآن با حروف مقطّعه آغاز گردیده است. حروف مقطّعه یعنی حروف الفبا در حالی که با یکدیگر ترکیب نشده‌اند.

اینگونه سوره‌ها بعضی با یک حرف آغاز می‌شود مثل سورهٔ **ن و القلم** یا **ق**، و بعضی با دو حرف مثل **یس**، **طه**، **طس** و بعضی با سه حرف مثل **طسم** یا **الم** و بعضی با چهار حرف مثل **المر** و بعضی با پنج حرف مثل **حمعسق** یا **کهیعص**.

این مطلب از مختصات قرآن است، یعنی کتاب دیگری چه از کتب آسمانی و چه غیر آسمانی نداریم که فصلهایش با حروف مقطّعه آغاز

شده باشد. منظور از این حروف چیست؟

این سؤال از همان صدر اسلام برانگیخته شده است و نظریات زیادی در این باره اظهار گردیده و می‌توان گفت نظر قاطعی هنوز پیدا نشده است.

ما اینک به بعضی از آنها اشاره می‌کنیم:

بعضی را عقیده بر آن است که اینها یک سلسله رموزی است میان گوینده و شنونده؛ یعنی بین خدا و پیغمبر مطالبی و معارفی بوده که از سطح فکر عامهٔ مردم فراتر بوده است و به علت اینکه مردم ظرفیت شنیدن آن را نداشتند به طور صریح بیان نگردیده و به صورت رمز رد و بدل شده است؛ چنانکه این مطلب در میان دو فرد انسان نیز رایج است؛ هنگامی که شخصی نمی‌خواهد مطلب را همه بفهمند با رمز با شنوندهٔ مورد نظر خودش گفتگو می‌کند.

نظریهٔ دیگر این است که اینها اسمهای قرآن و یا نامهای سوره‌هایی است که در اول آنها آمده‌اند، یعنی نام سورهٔ بقره که **الم** در اول آن آمده همان **الم** است و نام سورهٔ **طه** همان **طه** است.

نظر دیگر این است که اینها سوگند است. قرآن همچنان که به سایر مظاهر خلقت سوگند یاد کرده است (به خورشید، به ماه، به ستارگان، به روز، به شب، به نفس انسانی) همچنین به حروف الفبا نیز سوگند خورده است. پس معنی **الم** این است که به الف و لام و میم سوگند.

انسان هنگامی که به چیزی سوگند می‌خورد، در حقیقت امر مورد احترامی را که برای خودش محترم است و مخاطب هم می‌داند که آن چیز مورد علاقهٔ اوست و حاضر نیست آن را خوار و زبون سازد، پشتوانهٔ صحت و درستی سخنش قرار می‌دهد. لهذا علمای ادب می‌گویند سوگند تأکید و تأیید راستی سخن حق است. ولی گاهی انسان سوگند یاد می‌کند

نه برای این منظور بلکه برای افادهٔ امری که لازمهٔ سوگند است، یعنی برای افادهٔ اینکه طرف بداند گوینده برای آن چیز احترام قائل است. وقتی که کسی می‌خواهد به مردم بفهماند که برای فلان شخص احترام قائلم، به سر او و به جان او قسم می‌خورد. در این گونه قسمها هدف متوجه مُقسَمٌ بِه (چیزی که به او قسم خورده شده) است نه مُقسَمٌ علیه (مطلبی که در مورد او قسم یاد شده است).

سوگندهای قرآن از نوع دوم است. قرآن اگر به ماه و خورشید و زیتون و انجیر و روز و شب سوگند یاد می‌کند می‌خواهد بشر را متوجه اهمیت این امور کند.

یکی از مهمترین اموری که نقش اساسی در تمدن و فرهنگ انسانیت داشته حروف الفباست. این حروف و این اصوات که به صورت حروف در می‌آید، نقش مهمی در زندگی اجتماعی انسان دارد. حیوانات نیز صوت و آواز دارند ولی نمی‌توانند از آنها حروف بسازند. اگر انسان هم نمی‌توانست اصوات را به صورت حروف درآورد (مانند آدمهای لال)، قدرت تکلم نداشت و نمی‌توانست مقاصدش را به دیگران برساند، هیچ گونه علم و تمدن و صنعتی به وجود نمی‌آمد. حتی نوشتن و خط که خود نعمتی بسیار بزرگ است و قرآن در جای خود به آن نیز سوگند می‌خورد، در مرحلهٔ بعد از تکلم پدید آمده است؛ یعنی اینکه ما می‌توانیم الف، لام، دال، جیم را جدا جدا بنویسیم در اثر آن است که می‌توانیم جدا تلفظ کنیم و اگر این حروف نبودند ما بایستی برای رساندن مطالب اشکال آنها را بکشیم، مثلاً برای فهماندن خانه شکل خانه را و برای فهماندن اتومبیل شکل آن را بکشیم. ولی ناگفته پیداست که همه چیز که شکل ندارد تا بتوان با کشیدن آن تفهیم نمود.

نظریهٔ دیگر آن است که این حروف اشاره به اعجاز قرآن است، به

این بیان که:

حروف الفبا که مجموعاً در زبان عربی ۲۸ حرف است و در بعضی زبانها بیشتر و احیاناً شنیده‌ام که بعضی زبانها در حدود ۳۰۰ حرف الفبایی دارند، در هر حال حروف الفبا که به منزلهٔ ماده‌های اولیهٔ بافتمان سخن است در اختیار همه هست ولی آیا همه می‌توانند سخن عالی بگویند؟ خیر. اینها درست مانند نخ و پودی است که در دست همهٔ بافنده‌هاست ولی آیا از نظر هنری همه یک طور بافته تحویل می‌دهند؟ خیر.

قدرتها و هنرهای سخنوری از ترکیب همین حروف پدید می‌آید. کتابها، مقاله‌ها، قصیده‌ها و غزلها همه بافته شدهٔ این حروفند، در حالی که از نظر مراتب و درجات، تفاوت از زمین تا آسمان است.

در چند آیه بعد خواهیم خواند که قرآن مجید تحدّی می‌فرماید یعنی مردم را دعوت به مبارزه می‌کند، می‌گوید شما تمام قدرتمندان سخن را جمع کنید ببینید آیا می‌توانید مانند قرآن بیاورید؟

قرآن با ذکر این حروف به عنوان حروف نمونهٔ الفبا، در حقیقت می‌خواهد مواد اولیهٔ آیات قرآن را عرضه بدارد که ایها الناس! قرآن از مادهٔ دیگری ساخته نشده که بگویید اگر ما هم آنها را در اختیار داشتیم مثل قرآن را می‌ساختیم؛ همین حروف است که به طرز بدیعی تألیف و ترکیب شده؛ شما هم بیایید از اینها مانند قرآن بسازید.

این، محصول یک کارخانه نیست که بگویید ابزارش در دست ما نیست؛ بلکه هم ابزارش و هم مواد خام آن، همه در دسترس شماست. و این خود بیانگر اعجاز عظیم قرآن است که به وسیلهٔ یک شخص درس‌نخوانده و مدرسه نرفته، بافتی و سخنی به وجود آورد که هیچ کس قادر به مبارزه به مثل نباشد.

مطلب دیگری هم دربارهٔ حروف مقطّعهٔ قرآن در چند سال قبل

مطرح شد که خبر روز شد و روزنامه‌ها نوشتند و آن این بود که مردی مصری که دانشمند کامپیوتر بود، روی چهارده سوره‌ای که با این حروف آغاز شده محاسبهٔ دقیقی کرد و به این نتیجه رسید که در هریک از این سوره‌ها این حروف نسبت به حروفی که در تمام آن به کار رفته است نقش بیشتری دارند. مثلاً الف، لام، میم در سورهٔ بقره نسبت به همهٔ حروف دیگر در بافت آن نقش بیشتری دارند و این نسبت به قدری دقیق است که مغز بشری نمی‌تواند حساب کند چون گاهی کسرها به جایی می‌رسند که جز با کامپیوتر نمی‌توان به حساب درآورد.

در خاتمهٔ این بحث، احتمال دیگری را هم مطرح کنم و آن این است:

بحثی از قدیم تا به حال مطرح است که در نظام هستی، اول چه بوده است؟ یعنی مقدّم چیست و مؤخّر کدام است؟ که به طور کلی در جواب این سؤال دو نظر ابراز گردیده؛ برخی می‌گویند اول کلمه و سخن بوده و مقصودشان این است که اول اندیشه و فهم و درک بوده است، زیرا کلمه و سخن نمایانگر اندیشه هستند، و سپس ماده پیدا شده. و نظر دوم عقیدهٔ کسانی است که به تقدم ماده قائلند یعنی می‌گویند اول ماده و طبیعت پدید آمده است و پس از تکامل ماده تدریجاً فهم و شعور و درک پیدا شده و سپس کلمه و سخن.

از این دو نظریه، گویا قرآن اوّلی را پذیرفته زیرا وقتی می‌خواهد داستان خلقت را بیان کند می‌فرماید: **اِنَّما اَمْرُهُ اِذا اَرادَ شَیْئاً اَنْ یَقولَ لَهُ کُنْ فَیَکونُ**[1] فرمان او چنین است که وقتی اراده کند چیزی را، همینکه بگوید باش، او می‌باشد. یعنی اول قول است و سپس سایر مخلوقات.

---

۱. یس / ۸۲

و البته ناگفته پیداست که «قول» در اینجا تنها به معنای لفظ، هوا و صوت نیست، بلکه معنای جامعتر و کاملتری دارد.

به نظر می‌رسد که خداوند با این حروف مقطّعه نحوهٔ شروع کار خودش را بیان می‌فرماید؛ یعنی قول، سخن و اندیشه بر ماده، جسم و طبیعت تقدم دارد.

ولی بالاخره حروف مقطّعه از متشابهات قرآن است، بخصوص اگر نظر اول را بپذیریم و بگوییم که اینها رموزی است بین خدا و پیغمبر.

□

ذٰلِکَ الْکِتابُ لا رَیْبَ فیهِ

آن کتاب. ملاحظه می‌کنید که نمی‌گوید این کتاب، بلکه می‌گوید آن کتاب، و این نکته‌اش تعظیم است؛ زیرا در زبان عربی چیزی را که می‌خواهند با عظمت یاد کنند با ضمیر دور می‌آورند به معنای اینکه آن چیز با ما و شما بسیار فاصله دارد.

لا رَیْبَ فیهِ شک در آن نیست.

یعنی چه؟ چگونه شکی در قرآن نیست؟ با اینکه ما می‌دانیم که واقعاً مردمی هستند که دربارهٔ اصالت قرآن شک دارند و این خود قرآن است که در همین سوره می‌گوید:

وَ اِنْ کُنْتُمْ فی رَیْبٍ مِمّا نَزَّلْنا عَلیٰ عَبْدِنا فَأْتوا بِسورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ[1].

اگر شک دارید، سوره‌ای مانند قرآن بیاورید؛ و نمی‌گوید شما شک ندارید.

---

۱. بقره / ۲۳

در پاسخ باید بگوییم که شما وقتی کتابی را می‌بینید که قضایایی در آن نوشته شده است، بعد از مطالعهٔ آن با خودتان فکر می‌کنید که آیا این وقایع راست است یا آنکه حقیقتی ندارد؟ مردد و شاک هستید. برای اینکه بخواهید حقیقت بودن و نبودن آنها برایتان ثابت گردد می‌بایست به اسناد و مدارکی که در آن ارائه شده مراجعه کنید و تحقیق نمایید.

آری، در این گونه کتابها مطلب از این قرار است و اصولاً در خبرها، گزارشها و ادعاهایی که مطرح می‌شود نوعاً همین طور است که اثبات آن احتیاج به دلیل و برهان دارد.

ولی گاهی مطلب به صورت ملموس و محسوس برای انسان ثابت می‌گردد که نیازی به هیچ گونه شاهد و برهان ندارد.

مثلاً اگر کسی را که شما نمی‌شناسید و تا به حال با او نشست و برخاستی نداشته‌اید مدعی شدند که وی عادل است، در اینجا شما شاک هستید و برای اثبات آن به سراغ بیّنه و شاهد می‌روید، به این ترتیب که اگر دو نفر عادلی که شما به عدالت آنها معترف هستید شهادت بر عدالت او دادند قبول می‌کنید وگرنه قبول نخواهید کرد.

اما در مورد شخصی که شما خودتان از نزدیک با او مأنوس بوده‌اید و در سفر و حضر کردار و رفتار او را مورد مطالعه قرار داده‌اید و بدین وسیله تقوا و عدالت او برایتان محرز شده است، آیا دیگر احتیاج به دلیل و شاهد و بیّنه دارید؟ خیر.

در مسائل علمی و نظری نیز چنین است. گاهی بعضی مسائل اثباتش محتاج به برهان است ولی در برخی از موارد اگر انسان اصل مسئله برایش روشن گردد دیگر نیازی به اثبات ندارد، بلکه طرحش مساوی با اثبات نیز هست.

قرآن نیز چنین است. ممکن است کسی در اصالت قرآن شک بکند

ولی تا هنگامی که دور است، و همینکه با خود قرآن نزدیک شد دیگر شک نخواهد داشت.

ولی البته باید توجه داشت که نزدیک شدن به قرآن دوگونه است: یکی اینکه انسان قرآن را بخواند و بفهمد و به تفسیر آیاتش مراجعه نماید؛ دوم اینکه به آن عمل کند.

قرآن از آنجا که یک کتاب نظری صرف نیست، نظر و عمل در آن توأم است. پس این آیه می‌خواهد بفرماید: ای مردمی که در قرآن شک دارید، و حق دارید شک داشته باشید زیرا نه در قرآن نظر نموده و از نزدیک آن را مطالعه کرده‌اید و نه در مرحلهٔ عمل آزمایش نموده‌اید، اگر شما با قرآن نزدیک شوید و آن را لمس نمایید، دیگر در اصالت آن تردیدی نخواهید داشت.

هُدیً لِلْمُتَّقِینَ

اولین چیزی که در شناخت قرآن و نزدیک شدن به آن مطرح است این است که بدانیم اصولاً قرآن برای چه نازل شده و ماهیت آن چیست تا در اصالت آن دچار شک و تردید نشویم، زیرا هر کتابی که انسان نداند برای چه نوشته شده و هدف آن چیست، به هیچ وجه نمی‌تواند روی آن اظهار نظر کند.

حال ببینیم واقعاً قرآن چه کتابی است و برای چیست؟ آیا کتاب طب است؟ فلسفه است؟ تاریخ است؟ ریاضی است؟ هیچ کدام، پس چیست؟ کتاب هدایت است: هُدیً.

چه کسانی را این کتاب هدایت می‌کند؟ آیا همه را؟ یعنی پس از آمدن قرآن، دیگر گمراهی باقی نمی‌ماند و همه به طور جبر هدایت می‌شوند؟ خیر، بلکه نه تنها همه را هدایت نمی‌کند بلکه عده‌ای به وسیلهٔ

آن گمراه خواهند شد؛ چنانکه در آیهٔ ۲۶ همین سوره می‌خوانیم: **یُضِلُّ بِهِ کَثیراً وَ یَهدی بِهِ کَثیراً** خدا به وسیلهٔ قرآن گروه زیادی را هدایت و گروه زیادی را گمراه خواهد نمود. ولی البته «**وَ مایُضِلُّ بِهِ اِلَّا الْفاسِقینَ**»[1] خدا گمراه نمی‌کند به وسیلهٔ قرآن مگر فاسقها را. فاسقها یعنی خارج‌شده‌های از مسیر فطرت انسانی[2].

مولوی می‌گوید وقتی نکته‌ها خیلی دقیق و لطیف باشد اشخاص لایق را بالا می‌برد ولی در مقابل، افراد نالایق را گمراه می‌کند:

از خدا می‌خواه تا زین نکته‌ها   درلغزیّ و رسی در منتها

و سپس اشاره به همین آیه می‌کند و می‌گوید:

زانکه از قرآن بسی گمره شدند   زین رسن قومی درون چه شدند

کلمهٔ «رسن» که به معنای ریسمان و طناب است از خود قرآن استفاده شده است آنجا که تعبیر **حَبْلُ الله** فرموده، یعنی قرآن ریسمان خداست.

مر رسن را نیست جرمی ای عنود   چون تو را سودای سر بالا نبود

می‌گوید: با ریسمان قرآن عده‌ای به درون چاه رفتند؛ در حالی که ریسمان ریسمان است، هم می‌توان به وسیلهٔ آن بالا رفت و هم پایین؛ ریسمان گناهی ندارد.

هُدیً لِلْمُتَّقینَ این کتاب، هدایت‌کنندهٔ متقین و پاکان است.

مراد از کلمهٔ متقین (پاکان) در اینجا همانهایی هستند که به فطرت پاک اولیه باقی مانده‌اند؛ و ما راجع به مسئلهٔ فطرت در قرآن در جای خود بحث کرده‌ایم و خواهیم کرد. اجمالاً نظر قرآن بر آن است که: هر انسانی

---

۱. بقره / ۲۶

۲. کلمهٔ «فسق» از «فسقت التمره» گرفته شده. وقتی خرما را فشار می‌دهند و هستهٔ آن بیرون می‌آید می‌گویند: «فسقت التمره» یعنی خرما شکافته شد و هستهٔ آن بیرون آمد.

پاک و پاکیزه به دنیا می‌آید یعنی مجهز به یک تقوای ذاتی است. ولی ممکن است که به تدریج در اثر آلودگیهای محیط از مسیر فطرت خارج شده تا آنجا که بکلی مسخ گردد.

قرآن در اینجا می‌فرماید اگر کسی به فطرت اولیه باقی باشد این کتاب او را به سر منزل مقصود راهنمایی می‌کند و تمام استعدادها و کمالهایی را که به صورت بالقوّه در او وجود دارد به فعلیت می‌رساند.

اَلَّذِینَ یُؤْمِنونَ بِالْغَیْبِ

اولین هدایت قرآن این است که به انسان ایمان به غیب می‌دهد. غیب و شهادت، دو واژه از اصطلاحات قرآن است.

در جهان‌بینی قرآن، عالم هستی منحصر به آنچه که برای ما محسوس است نیست، بلکه محسوسات یک قشر نازکی از عالم است و قسمت عظیمتر در ماورای آن است. آنچه محسوس است «شهادت» و آنچه نامحسوس است «غیب» نامیده شده است.

آنچه فلاسفه عالم طبیعت می‌نامند: درختها، گلها، دریاها، صحراها، کهکشانها، ستارگان و بالاخره آنچه که انسان می‌بیند و می‌بوید و می‌شنود و به طور کلی احساس می‌کند و یا به تعبیر قرآن شهود می‌نماید، اینها مربوط به بخش «شهادت» است.

اگر هستی فقط همین بخش بود، آنگاه جهان‌بینی انسان یک جهان‌بینی خاصی بود، زیرا مثلاً می‌دید که آدمی متولد می‌گردد و مدتی در این دنیا زندگی می‌کند و بعد هم می‌میرد و فانی می‌گردد. می‌پنداشت که انسان همین است و دیگر به آغاز و انجام او کاری نداشت و در اندیشه‌اش خطور نمی‌کرد که این انسان از کجا پیدا شده و به کجا خواهد رفت.

ولی رسالت قرآن مجید این است که انسان را از این دیدگاه تنگ بیرون آورد و او را آگاه و مؤمن سازد که آنچه به صورت شهادت احساس می‌کند قشر نازکی از هستی است و در ماورای آن، دریای عظیم و بی‌نهایت هستی است.

بهترین نمونهٔ غیب برای انسان، خود وجود انسان است. بدن و تن ما برای خودمان محسوس است و ما بر روان خود نیز آگاه هستیم و این دو قسمت برای ما شهادت است. ولی نسبت به دیگران، روان آنها برای ما محسوس نیست بلکه غیب است، زیرا اگر یک عمر هم با کسی زندگی کنیم جز اینکه صدای او را بشنویم و رنگ رخسار او را ببینیم و بدن او را لمس کنیم چیز دیگری نیست و روان او برای همیشه بر ما مخفی است و اگر بر ضمائر قلبی او آگاه می‌گردیم به خاطر آن است که با ما حرف می‌زند، و هیچ گاه ما نمی‌توانیم به طور مستقیم بر قلب و دل او واقف شویم.

جالب این است که در روان‌شناسی امروز مطرح است که انسان غیب دیگری دارد که حتی بر خودش نیز مخفی است و نام آن را «روان ناخودآگاه» می‌گذارند.

می‌گویند ما یک روان خودآگاه داریم که همان است که ما می‌گوییم من این طور فکر می‌کنم، احساس می‌کنم، فلان چیز را دوست دارم و به فلانی کینه می‌ورزم، و یک روان ناخودآگاه داریم که حتی قسمت اعظم وجود ما را تشکیل می‌دهد. این انسان است که قسمت عمدهٔ آن غیب است و تنها قسمت ناچیزی از آن مشهود است.

قرآن این مطلب را راجع به کل عالم می‌گوید و جهان‌بینی تازه‌ای به انسان می‌بخشد. ملائکه، لوح محفوظ، عرش، کرسی، اینها مربوط به غیب و باطن این عالم‌اند که به صرف آنکه از حواس ما مخفی است نمی‌توان

آنها را نفی کرد بلکه باید معتقد بود که عالم، غیبی دارد که حواس ما از احساس آن عاجز است و تنها بخش شهود است که بر ما مشهود است.

وَ يُقيمونَ الصَّلوٰةَ

اصل دومی که قرآن بعد از ایمان به غیب برشمرده است بپا داشتن نماز است. می‌توان گفت اصل اول، یعنی ایمان به غیب، به نظام فکری و اعتقادی یک فرد مسلمان مربوط است و اصل دوم با خودسازی و اصل سوم یعنی اصل انفاق ـ که بعداً بررسی خواهیم کرد ـ با جامعه‌سازی ارتباط دارد.

از اینجا به اهمیت نماز پی می‌بریم زیرا چنانکه ملاحظه می‌کنید یکی از پایه‌های دین شمرده شده است و اگر هر مکتبی یک نوع طرح برای ساختن افراد خودش دارد، عبادت در سرلوحهٔ برنامهٔ پرورشی و تربیتی اسلامی قرار گرفته است و در رأس همهٔ عبادتها نماز است.

ولی البته باید توجه داشت که قرآن مجید نمی‌گوید نماز می‌خوانند، بلکه می‌فرماید: «نماز را بپا می‌دارند» و فرق است میان نماز خواندن و نماز را بپا داشتن؛ و اصولاً مواردی که در قرآن «نماز خواندن» تعبیر شده است، در مقام مذمّت است؛ یعنی سخن از کسانی بوده که نمازهایشان ایراد داشته است.

اقامهٔ (بپا داشتن) نماز چیست؟

بپا داشتن نماز آن است که حق نماز ادا شود، یعنی نماز به صورت یک پیکر بی‌روح انجام نگردد بلکه نمازی باشد که واقعاً بنده را متوجه خالق و آفرینندهٔ خویش سازد؛ و این است معنی «ذکر الله» که در آیهٔ شریفهٔ ۱۴ سورهٔ طه بدان اشاره شده: **اَقِمِ الصَّلوٰةَ لِذِكْرى**.

یاد خدا بودن مساوی است با فراموش کردن غیر خدا. اگر انسان ولو مدت کوتاهی با خدا در راز و نیاز باشد و از او استمداد جوید و او را ثنا گوید، او را به الله بودن، رب بودن، رحمن بودن، رحیم بودن، احد بودن، صمد بودن، **لَمْ یَلِدْ وَ لَمْ یولَدْ وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ کُفُواً اَحَد** بودن توصیف کند، عالیترین تأثیرها در نفس او گذاشته می‌شود و روح انسان آنچنان ساخته می‌شود که مذهب اسلام می‌خواهد، و بدون چنین برنامه‌ای امکان‌پذیر نیست.

وَ مِمّا رَزَقْناهُمْ یُنْفِقونَ

انفاق چیست؟ معنی اینکه «انفاق می‌کنند» البته این نیست که خودشان را تهی‌دست و بی‌چیز می‌کنند (چنانکه بعضی گمان کرده‌اند) بلکه یعنی انباشته‌شده‌ها را مصرف می‌کنند. و ممکن است که انفاق به معنای ازاله باشد، یعنی ازالهٔ نفق و فقر: آنان فقرها و مستمندیها را از بین می‌برند.

انفاق رابطهٔ انسان را با جامعه‌اش مستقر می‌سازد؛ چنانکه اصل اول، یعنی ایمان به غیب، مربوط به جهان‌بینی انسان و اصل دوم (اقامهٔ نماز) مربوط به رابطهٔ دائمی انسان با غیب بود.

آیا انفاق اختصاص به مال دارد؟

در این آیه می‌فرماید: از آنچه که روزی آنها نموده‌ایم انفاق می‌کنند. «روزی» معنای عامّی دارد و در خود قرآن این کلمه به روزیهای معنوی و مادی اطلاق گشته است. داناییها و دانشها نیز جزء روزیهای پروردگار است و بایستی آنان که از یک‌چنین رزقی برخوردارند، انفاق نموده و دیگران را نیز بهره‌مند سازند.

فلسفهٔ انفاق

ممکن است برخی گمان کنند که انفاق تنها فلسفه‌اش پر شدن خلأهای اجتماعی است، و لذا می‌گویند اگر این مسئله را حکومت و دولت به عهده بگیرد و با سازمانهایی که تشکیل می‌دهد مشکلات فقر و مسکنت را حل نماید، دیگر نیازی نیست که به صورت انفاقهای فردی انجام گیرد.

ولی اینچنین نیست، یعنی انفاق فلسفه‌اش تنها پر شدن خلأها نمی‌باشد بلکه رابطه‌ای با «ساخته شدن» دارد.

اینکه انسان چیزی داشته باشد و از خود جدا کند و مظهر رحمانیت پروردگار بشود، نقش بزرگی در ساختن انسان دارد. عطوفت که از مادهٔ عطف است، یعنی تمایل و توجه به دیگران، با دیگران یکی شدن و دل به جای دل آنها نهادن، خود هدف است و هدفی اساسی و قابل اهمیت. اگر چنین مفهومی در جامعه نباشد، عیناً مثل آن است که در محیط خانواده محبت و عطوفت مفقود گردد و به جایش مؤسسات تربیتی تشکیل شود.

راسل و پیروانش می‌گویند: مگر فلسفهٔ زندگی خانوادگی جز این است که پدر و مادرها بچه‌ها را بزرگ کنند و از حوادث محافظت نموده و در هنگام بیماری سرپرستی نمایند؟ این نحو تربیت کودک در زندگانیهای قدیم بوده است، ولی اینک که جامعه‌ها تکامل یافته‌اند بایستی این وظایف از خانواده‌ها به مؤسسات بزرگ دولتی منتقل گردد. کودک از زایشگاه یکسره به مهد کودک برود و در آنجا در کنار کودکان دیگر بزرگ شود و بدین ترتیب آن مؤسسات جای پدر و مادر را بگیرند و آن حقوقی که در جوامع قدیم ابوین بر عهدهٔ فرزندان داشتند و بالعکس وظایفی که والدین نسبت به آنها باید انجام دهند، همگی به صورت روابط ملت و دولت تبدیل می‌گردد!

ولی عیب بزرگ این قضیه، خارج شدن از مسیر فطرت انسانی است.

مادر و پدر، با عاطفهٔ پدر و مادری آفریده شده‌اند و فرزند با عاطفهٔ فرزندی؛ یعنی مادر به دلیل اینکه مادر است روحش اینچنین است که می‌خواهد کودکش را در آغوش مهر خود بپروراند و این مطلب فطری اوست، و حتی چنان ناخودآگاه این اعمال انجام می‌گیرد که خودش هم نمی‌داند چه می‌کند.

و از طرف دیگر همان بوسهٔ مهربانانهٔ مادر که به صورت فرزندش می‌زند و آن گونه که او را به سینهٔ خودش می‌چسباند، در ضمنِ این رفتار او را به مهر و محبت پرورش می‌دهد و به عبارت دیگر با گرمیِ محبتْ او را می‌پزد؛ یعنی این محبتها نقش شارژ کردن او را دارد تا زمانی که بزرگ می‌شود محبتهایی که به او در کودکی شارژ شده است برق بدهد و با نگاه مهربانی به دیگران بنگرد. و لذا کودکانی که از آغاز تولد در پرورشگاه تربیت شده‌اند و آغوش مادر و محبت پدر را ندیده‌اند گاهی جانیان خطرناکی از آب درمی‌آیند.

انفاق نیز از این قبیل است. نباید از یک جنبه آن را ملاحظه کرد و گفت فلسفه‌اش تنها سیر کردن شکم گرسنگان است و لذا می‌شود آن را از راه دیگر انجام داد. بلکه فلسفهٔ انفاق انسان‌سازی است زیرا انسانها در سایهٔ گذشتها، بخششها و ایثارها روحشان روح انسانی می‌گردد.

روی این حساب، کسی نمی‌تواند بگوید من شخص قانعی هستم و به بادامی می‌سازم و نمی‌خواهم چیزی داشته باشم، لذا شخص کاملی هستم. خیر، شخصی که می‌تواند داشته باشد بایستی به دست بیاورد و با دهش مال، خود را تکمیل کند. نداشتن و ندادن کمال نیست، به دست آوردن و از خود جدا ساختن عامل سازندگی انسان است.

این نکته از قرآن مجید به خوبی به دست می‌آید، آنجا که خطاب به

رسول الله می‌فرماید: **خُذْ مِنْ اَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِها**[۱].

در این آیه به همان فلسفهٔ سازندگی صدقه اشاره می‌نماید نه به فلسفهٔ اجتماعی‌اش یعنی سیر کردن شکم مستمندان، زیرا می‌فرماید از اموال آنها صدقه بگیر که به این وسیله آنها را پاکیزه می‌کنی، آنها را رشد می‌دهی، درست مثل گیاهی که با وجین کردن رشد بیشتری یابد؛ و اصولاً هر موجود زنده‌ای اینچنین است که گرفتن آفتها مساوی با رشد بیشتر آن است.

□

وَ الَّذينَ يُؤْمِنونَ بِما اُنْزِلَ اِلَيْکَ وَ ما اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ...

یکی دیگر از صفات متقین ایمان به وحی است. ممکن است کسی قرآن را قبول داشته باشد و در عین حال هم قبول نداشته باشد؛ یعنی آن را به عنوان یک کتاب بزرگ از کتابهای جهان بشناسد و معتقد باشد که در این کتاب تعلیمات نجات‌بخشی وجود دارد ولی آن را یک کتاب وحی‌شده و فرودآمده از ناحیهٔ خدا نداند؛ چنانکه شاید بیشتر افرادی که مسلمان نیستند چنین اعتقادی دارند و وقتی می‌خواهند کتابهایی را برای تعلیم و تربیت معرفی کنند قرآن را نیز برمی‌شمرند.

نویسندهٔ کتاب **در آغوش خوشبختی** در فصلی که کتاب خواندن را مطرح می‌کند و سپس کتابهای بزرگ پرورشی را معرفی می‌نماید، قرآن را نیز نام می‌برد.

شبلی شمیّل لبنانی عرب ماتریالیست مادی، راجع به پیامبر اکرم و قرآن مجید اشعار جالبی دارد که خطاب به رشید رضای مصری صاحب **المنار** می‌گوید:

---

۱. توبه / ۱۰۳

اِنّی وَ اِنْ اَکُ قَدْ کَفَرْتُ بِدینِهِ هَلْ اَکْفُرَنَّ بِمُحْکَمِ الْآیاتِ

من اگرچه به دین او کفر می‌ورزم ولی چگونه می‌توانم آیات محکم قرآن را منکر شوم؟!

ولی این گونه قبول داشتن قرآن، ایمان به قرآن نیست. بلکه ایمان به قرآن آن است که انسان معتقد باشد که قرآن وحی است و از جانب الله فرود آمده است: **نَزَلَ بِهِ الرّوحُ الْاَمینُ. عَلیٰ قَلْبِکَ لِتَکونَ مِنَ الْمُنْذِرینَ**[۱]، یعنی آن را کتابی بداند که مجموعهٔ پیامهایی است که از عالم غیب به عالم شهادت رسیده است.

باید توجه داشت که ایمان به غیب شامل وحی هم بود و ذکر مجدد آن تفصیل بعد از اجمال است. چون مسئلهٔ «وحی» به وضوح مسائلی مثل «خدا» نیست لذا مجدداً بیان شده است.

وَ بِالْاٰخِرَةِ هُمْ یوقِنونَ

آنان به آخرت یقین می‌ورزند.

کلمهٔ «آخرة» که در فارسی به صورت «آخرت» نوشته می‌شود، مؤنث «آخِر» است که در مقابل کلمهٔ «اول» به کار می‌رود که مؤنث آن «اُولیٰ» است.

اینکه قرآن «آخرة» را به صورت مؤنث آورده به جهت آن است که معمولاً در موارد دیگر، صفت برای کلمهٔ دیگری مثل کلمهٔ «دار» و یا «حیات» آورده می‌شده است و چون موصوف مؤنث است، صفت به تبع موصوف، مؤنث استعمال می‌گردد.

«آخرت» گاهی در مقابل «دنیا» قرار می‌گیرد و گاهی در مقابل

۱. شعراء / ۱۹۳ و ۱۹۴

«اُولیٰ». کلمهٔ «دنیا» ممکن است از مادهٔ «دُنُوّ» به معنای قرب و نزدیکی باشد و ممکن است از مادهٔ «دنی» به معنای پست باشد. اگر از «دنو» باشد یعنی این زندگی کنونی که نزدیکتر است به ما، و قهراً معنای آخرت یعنی زندگانی دورتر ما. و اگر از مادهٔ «دنی» باشد، یعنی این زندگی که نسبت به آن دیگری در سطح پایین‌تر است و آخرت یعنی آن که در سطح بالاتر قرار دارد.

ولی در سورهٔ **وَ الضُّحیٰ** «آخرت» در مقابل «الاولی» قرار گرفته است. در آنجا خداوند در مقام تسلّی خاطر رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله می‌فرماید: از انقطاع وحی خاطرت آزرده نگردد، خدایت با تو وداع ننموده، **وَ لَسَوْفَ يُعْطيكَ رَبُّكَ فَتَرْضیٰ**[1] پروردگار تو آرزوهایی که نسبت به هدایت مردم داری برآورده خواهد کرد تا خشنود گردی، **وَ لَلْاٰخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولیٰ**[2] یعنی آخر کار تو از اول کار تو بهتر است، یعنی هرچه رو به پیش بروی به کمال والاتری خواهی رسید.

در هر حال اینجا که می‌فرماید: **وَ بِالْاٰخِرَةِ هُمْ يوقِنونَ** یعنی آنها که به هدایت قرآن مهتدی هستند یقین دارند که یک زندگی دیگری ورای این زندگی وجود دارد که همان جهان پاداش و کیفر است.

اعتقاد به آخرت، مساوی با اعتقاد به جاودانگی است؛ چون فرق دنیا و آخرت یکی همین است که دنیا پایان‌پذیر است و آخرت پایان‌ناپذیر و جاودانه، چه انسان اهل سعادت باشد و چه اهل شقاوت. البته بعضی از اهل شقاوت یک شقاوت موقت دارند و بعد در سعادت جاودانه بسر می‌برند و بعضی هم شقاوت جاودانه دارند و این است معنای «خلود» که

---

۱. ضحی / ۵
۲. ضحی / ۴

مکرر به تعبیرات گونا گونی در قرآن آمده است.

اعتقاد به جاودانگی از امتیازات مکتبهای الهی است و چنین اندیشه‌ای است که می‌تواند جهان را توجیه کند، زیرا لازمهٔ مکتبهای مادی که به جاودانگی معتقد نیستند و انسان را همچون حبابی می‌دانند که پس از ترکیدن هیچ و فانی می‌گردد، پوچی‌گرایی و بدبینی به هستی است.

این مطلب که ثمرهٔ طرز تفکر آنان است سخت آنها را ناراحت کرده و لذا بعضی از ماتریالیستها اخیراً نیرنگی به کار برده‌اند که بتوانند مکتب خود را از پوچی و هیچی نجات دهند.

می‌گویند درست است که فرد فانی می‌شود ولی از آنجا که جامعه در مسیر تکامل است این فرد راهش ادامه می‌یابد. اگر من و تو کشته شویم، از آنجا که راه ما جاوید است ما جاوید هستیم!

این‌گونه توجیهات، واضح است که دست و پایی است که آنها برای دفاع از فلسفهٔ خودشان می‌زنند. ولی آنچه که مایهٔ تأسف است این است که عده‌ای می‌خواهند مفاهیم قرآن را با همین حرفها تطبیق کنند چنانکه می‌گویند: **بِالْاٰخِرَةِ هُمْ یوقِنونَ** یعنی به نظام برتر و به نظام تکاملی جهان ایمان دارند! یعنی فرد جاودانه نیست، نوع جاودانه است.

ولی باید به آنها گفت اگر ما قائل به جاودانگی فرد نباشیم خواهیم گفت نوع هم جاودان نیست، زیرا طبق محاسباتی که دانشمندان فیزیک کرده‌اند، از عمر زمین میلیونها سال می‌گذرد و روزی خواهد رسید که نه زمینی باقی خواهد ماند و نه انسانی بر روی آن؛ در این صورت جاودانگی نوع چه معنایی دارد؟!

أُولٰئِکَ عَلیٰ هُدیً مِنْ رَبِّهِمْ

آنان بر هدایت پروردگارند. پروردگار که مربی و پرورش‌دهندهٔ عالم است همهٔ موجودات را به کمال خودشان هدایت می‌کند، بعضی را با هدایت تکوینی و انسان را با هدایت تشریعی یعنی به وسیلهٔ انبیاء و فرستادگان خویش، ولی تنها این گونه افراد هستند که به وسیلهٔ هدایت تشریعی حق به کمال رسیده‌اند.

وَ أُولٰئِکَ هُمُ الْمُفْلِحونَ

تنها این دسته، رستگارانند و باقی دیگر هیچ گروهی رستگار نیستند.

در اینجا بخش ایمان در این سوره پایان می‌پذیرد و بخش کفر شروع می‌شود.

□

اِنَّ الَّذینَ کَفَروا سَواءٌ عَلَیْهِمْ ءَ اَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لایُؤْمِنونَ

نخست لازم است که ما دو لغت را توضیح دهیم و سپس در مفهوم آیه بحث کنیم.

کلمهٔ «کفر» ریشه‌اش «کَفَرَ» است به معنای ستر و پوشاندن. قرآن منکران دین را کافر می‌گوید؛ به خاطر آنکه آنان حقیقت برایشان روشن شده است ولی به جای آنکه تسلیم شوند، روی حقیقت را پوشانده‌اند.

«انذار». این کلمه را معمولاً به «بیم دادن» ترجمه می‌کنند ولی کاملاً رسا نیست، زیرا بیم دادن ترجمهٔ «تخویف» است. مثلاً اگر کسی در محلی عبور می‌کند، شخصی ناگهان در جلو پایش ترقه‌ای را به زمین بزند، او می‌ترسد؛ این را «تخویف» می‌گویند ولی انذار نیست. انذار اعلام خطر است یعنی اگر آیندهٔ خطرناکی در پیش روی کسی قرار داشته باشد و شما از حالا به او خبر بدهید و او را بترسانید، این نوع خاص از

ترساندن را «انذار» می‌گویند. به نظر می‌رسد که واژهٔ «هشدار» که امروز در فارسی معمول شده است با این مفهوم نزدیکتر است. پیامبران هشداردهنده هستند.

حال ببینیم اینکه قرآن می‌فرماید: «آنان که کافر شده‌اند چه هشدار بدهی و چه هشدار ندهی سودی ندارد» یعنی چه؟ آیا مردم باید مؤمن باشند تا مورد دعوت پیامبران قرار گیرند؟ اگر چنین است که به اصطلاح ما تحصیل حاصل است! پیامبر آمده است تا کافران را تبدیل به مؤمن کند نه مؤمنان را مؤمن سازد!

این مطلب دستاویز عده‌ای قرار گرفته، می‌گویند: اصولاً قرآن در توجیه جامعه و تاریخ، جامعه را به شکل مادی توجیه می‌کند. مردم دو گروهند: یک گروه استثمارشده و گروه دیگر استثمارگر. استثمارشده‌ها هستند که آمادگی قبول دعوت دارند و اصولاً پیامبر برای آنان مبعوث شده است و مخاطب او هم آنان هستند، و گروه استثمارگر مورد دعوت رسول الله نیستند.

و حال اینکه این سخن بسیار نامربوط است، زیرا خطابهای قرآن عامّ است و مخاطب رسول الله همهٔ مردمند:

یا اَیُّهَا النّاسُ اِنّی رَسولُ اللهِ اِلَیْکُمْ جَمیعاً[۱].

«ناس» یعنی عموم مردم و این اشتباه است که می‌گویند ناس یعنی تودهٔ محروم!

پیامبر که مبعوث شده است، دعوتش سیاه و سفید، استعمارگر و

۱. اعراف / ۱۵۸

استعمارشده، غنی و فقیر، همه و همه را شامل می‌گردد. پس معنای این آیه چیست؟

در اصطلاح قرآن ـ اگر نگوییم در همهٔ موارد ـ در اکثر موارد، کلمهٔ «کافر» به هر غیر مسلمانی گفته نشده است، بلکه قرآن کسانی را «کافر» می‌گوید که بعد از آنکه پیامبر مبعوث شده و از آنها دعوت کرده و حقیقت برای آنان روشن گشته است آنها در مقابل پیامبر ایستاده و انکار نموده‌اند؛ یعنی قبل از دعوت پیامبر هنوز مردم نه مؤمند، نه کافر و نه منافق، بلکه «الناس» هستند و بعد از آمدن او و دعوت نمودن او مردم به سه گروه تقسیم می‌شوند: گروهی مؤمن می‌گردند، گروهی انکار می‌کنند و گروه دیگری به ظاهر تسلیم می‌شوند و در باطن مخالفند.

در این آیهٔ شریفه، مقصود از کفّار نه آنانی است که قبل از دعوت و روشن شدن حقیقت برای آنها اسلام نیاورده‌اند بلکه آنهایی که تو دعوت کردی و پس از آگاهی و شناخت حقیقت، با درک عقلی و خرد خودشان مبارزه نموده و تو را انکار کردند: **وَ جَحَدوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها اَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَ عُلُوّاً**[۱].

اصولاً اگر انسان روحاً تسلیم حقیقت باشد، وقتی حقیقت بر او عرضه گردد تسلیم می‌شود. آنچه که انسان را به هلاکت می‌کشاند موضع‌گیری در مقابل حقیقت است؛ چنانکه گروه زیادی اینچنین‌اند که پیشاپیش در مقابل حقیقت موضع‌گیری می‌کنند.

قرآن تابلو این گونه موضع‌گیریها را در یک آیهٔ شریفهٔ زیبا مجسم فرموده است آنجا که می‌فرماید:

---

۱. نمل / ۱۴

وَ اِذْ قالُوا اللّٰهُمَّ اِنْ کانَ هٰذا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِکَ فَاَمْطِرْ عَلَیْنا حِجارَةً مِنَ السَّماءِ[1].

آنگاه که گفتند: خدایا اگر این قرآن حق است از جانب تو، پس سنگی از آسمان بفرست و ما را از بین ببر که طاقت تحملش را نداریم.

یعنی به جای اینکه بگویند خدایا اگر حق است و از جانب توست توفیق پذیرش آن را به ما عطا کن، می‌گویند اگر حق است ما را نابود کن!

این است معنای موضع‌گیری در مقابل حق. برای این‌گونه افراد، هشدار دادن هیچ گونه ارزشی ندارد و به اصطلاح فقها اینها مقصرند نه قاصر.

خلاصه اینکه این طور نیست که هرکس که مسلمان نباشد پس کافر است، بلکه ـ چنانکه گفتیم ـ در اصطلاح قرآن کفر یعنی انکار، پوشانیدن، و «کافر» به کسانی اطلاق می‌شود که در مقابل فرستادگان حق و آورندگان دین خدا جبهه گرفته‌اند و عکس‌العمل مخالف نشان داده‌اند و موضع منفی دارند.

البته ممکن است سؤال شود که کسانی که اصولاً اسلام و یا دین دیگری بر آنها عرضه نشده است و طبعاً نه مخالفتی نشان داده‌اند و نه موافقتی، پس آنها چه نام دارند؟

جواب این است که بدون شک آنان مؤمن نیستند و احکام خاص مؤمن بر آنها مترتب نیست ولی در عین حال آیاتی از قبیل آیهٔ مورد بحث نیز شامل آنها نمی‌شود، بلکه این دعوت انبیاء است که سه گروه مؤمن، کافر و منافق را به وجود می‌آورد.

---

۱. انفال / ۳۲

کفر مقدس

ضمناً این نکته را نیز متذکر می‌شویم که از آنجا که ریشهٔ اصلی لغت «کفر» همان پوشاندن و مخالفت کردن و جبهه گرفتن است، گاهی در قرآن چهرهٔ مقدس به خود می‌گیرد یعنی در مورد جبهه گیری در مقابل باطل به کار می‌رود، که از همه روشنتر در آیةالکرسی است:

لا اِکْراهَ فِی الدِّینِ قَدْ تَبَیَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَیِّ فَمَنْ یَکْفُرْ بِالطّاغوتِ وَ یُؤْمِنْ بِاللّٰهِ فَقَدِ اسْتَمْسَکَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقیٰ...[1]

اجباری در دین نیست. رشد و هدایت از گمراهی آشکار شده است. هرکس که کافر به طاغوت گردد و به خدا ایمان آورد آن کس به دستگیرهٔ محکم متمسک گردیده است...

یعنی هر مؤمنی باید کافر نیز باشد؛ یعنی به حق که ایمان دارد، بایستی در مقابل باطل موضع بگیرد و آن را انکار کند و این است همان کفر مقدس!

شیعه معتقد است که فروع دین ده تاست و نهم و دهم را تولّی و تبرّی می‌شمارد و معنی آن این است که هرکس باید به ولایت علی بن ابی طالب علیه‌السلام معتقد باشد ولی همین مقدار کافی نیست بلکه در همان حال بایستی یک حالت منفی نیز داشته باشد یعنی آنچه را که ضد علی و راه اوست نفی و انکار کند. در اینجا هم تنها ایمان به الله کافی نیست بلکه بایستی نفی طاغوت در کنار آن قرار بگیرد.

خَتَمَ اللّٰهُ عَلیٰ قُلوبِهِمْ وَ عَلیٰ سَمْعِهِمْ وَ عَلیٰ اَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ

هنگامی که نامه‌ای را می‌نویسند و پایان می‌پذیرد، ذیل آن نامه را مهر

---

۱. بقره / ۲۵۶

می‌کنند به این معنی که دیگر نمی‌توان به آن چیزی اضافه نمود.

قرآن می‌فرماید: دل هرکس حکم نامه‌ای را دارد که تدریجاً سطوری در آن نگاشته می‌شود اعم از خوب یا بد. ولی به حالتی می‌رسد که این نامه ختم می‌گردد، لاک و مهر می‌شود و دیگر حتی یک کلمه هم نمی‌شود نوشت. برای این‌گونه افراد، دعوت پیامبر هیچ اثری ندارد و قرآن به رسول الله می‌فرماید دیگر اینها را دعوت نکن. نه اینکه از اول دعوت آنها بی‌ثمر شمرده شده باشد، بلکه چون آنها انذار شده‌اند، دعوت گشته‌اند و حجت بر آنها تمام شده است ولی آنها قبول نکردند و کفر ورزیدند و با این کفر ورزیدن و انکار نمودن، دلهای آنها به این حالت درآمده است.

قرآن انسان را موجودی می‌داند که علی‌الدوام در تغییر و تحول است و قلب انسان راکه «قلب» می‌گویند «لتقلّبه» چون زیر و زبر می‌گردد. و البته ناگفته پیداست که مراد از «قلب» این جسم گوشتی صنوبری شکل طرف چپ بدن نیست بلکه منظور همان روح و روان انسانی است که هر لحظه‌ای حالت جدیدی به خود می‌گیرد. پیغمبر می‌فرماید:

مَثَلُ الْقَلْبِ کَمَثَلِ ریشَةٍ فِی الْفَلاتِ تَعَلَّقَتْ فی اَصْلِ شَجَرَةٍ یُقَلِّبُهَا الرّیحُ ظَهْراً لِبَطْنٍ[1].

دل انسان مانند یک پَر است که در بیابانی به درختی آویزان کرده باشند که باد آن را دائماً دگرگون می‌کند.

مثنوی این حدیث را به نظم درآورده است:

---

۱. **نهج‌الفصاحه** و **جامع الصغیر**، ج ۱ / ص ۱۰۲

گفت پیغمبر که دل همچون پری است
در بـــیابانی اســـیر صـــرصری است
بـــاد پـــر را هـــر طـرف رانـد گـزاف
گر چپ و گـر راست بـا صـد اخـتلاف

انسان در دو لحظه به یک حالت نیست و بیش از هرچیز تحت تأثیر اعمال خویش است، یک عمل نورانی به او نور می‌بخشد و عمل کثیف ظلمانی نور را از انسان می‌گیرد و او را تاریک می‌کند. کار نیک به دل انسان نرمش می‌دهد و او را آماده برای پذیرش اندرزها و حق و حقیقت می‌نماید، و برعکس اعـمال خـلاف فـطرت انسـانی، کـافرماجرایـی‌ها قساوت دل می‌آورد و گاهی دل انسان آنچنان سیاه می‌شود که قرآن تعبیر می‌کند: کارش تمام شده و بر دل آنها مهر خورده است؛ به چشم خودش می‌بیند ولی گویی ندیده است؛ مثل اینکه پرده جلو چشمش را گرفته است: **وَ عَلىٰ اَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ.**

اینها آثار کفر است نه علل کفر، و با این بیان مسائل همگی حل می‌گردد.

وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَقولُ اٰمَنّا بِاللهِ وَ بِالْیَوْمِ الْاٰخِرِ وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنینَ. یُخادِعونَ اللهَ وَ الَّذینَ اٰمَنوا وَ ما یَخْدَعونَ اِلّا اَنْفُسَهُمْ وَ مایَشْعُرونَ. فی قُلوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَهُمُ اللهُ مَرَضاً وَ لَهُمْ عَذابٌ اَلیمٌ بِما کانوا یَکْذِبونَ. وَ اِذا قیلَ لَهُمْ لاتُفْسِدوا فِی الْاَرْضِ قالوا اِنَّما نَحْنُ مُصْلِحونَ. اَلا اِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدونَ وَ لٰکِنْ لایَشْعُرونَ. وَ اِذا قیلَ لَهُمْ اٰمِنوا کَما اٰمَنَ النّاسُ قالوا اَنُؤْمِنُ کَما اٰمَنَ السُّفَهاءُ اَلا اِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهاءُ وَ لٰکِنْ لایَعْلَمونَ. وَ اِذا لَقُوا الَّذینَ اٰمَنوا قالوا اٰمَنّا وَ اِذا خَلَوْا اِلیٰ شَیاطینِهِمْ قالوا اِنّا مَعَکُمْ اِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ. اَللهُ یَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَ یَمُدُّهُمْ فی طُغْیانِهِمْ یَعْمَهونَ. اُولٰئِکَ الَّذینَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدیٰ فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ وَ ما کانوا مُهْتَدینَ[1].

[در میان مردم کسانی هستند که می‌گویند به خدا و روز رستاخیز ایمان آورده‌ایم در حالی که ایمان ندارند. می‌خواهند خدا و مؤمنان را فریب بدهند ولی جز خودشان را فریب نمی‌دهند و نمی‌فهمند. در دلهای آنان یک نوع بیماری است. خداوند بر بیماری آنها بیفزاید و عذاب دردناکی به خاطر دروغهایی که می‌گویند در انتظار آنهاست. و هنگامی که به آنها گفته شود در جهان فساد نکنید، می‌گویند: فقط ما اصلاح کننده‌ایم. آگاه باشید اینها همان مفسدانند ولی نمی‌فهمند. و هنگامی که به آنها گفته شود همانند سایر مردم ایمان بیاورید، می‌گویند: آیا همچون سفیهان ایمان بیاوریم؟ بدانید اینها همان سفیهانند ولی نمی‌دانند. و هنگامی که افراد با ایمان را ملاقات می‌کنند می‌گویند ما ایمان آورده‌ایم، ولی هنگامی که با شیاطین خود خلوت می‌کنند می‌گویند ما با شماییم، آنها را مسخره می‌کنیم. خداوند آنها را استهزاء می‌کند و در طغیانشان نگه می‌دارد تا سرگردان شوند. آنها کسانی هستند که هدایت را با گمراهی معاوضه کرده‌اند و این تجارت برای آنها سودی نداده و هدایت نیافته‌اند.]

---

۱. بقره / ۸-۱۶



تفسیر سورهٔ بقره

وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَقولُ اٰمَنّا بِاللهِ وَ بِالْیَوْمِ الْاٰخِرِ وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنینَ

از آنجا که خطر نفاق بیش از کفر است، در اینجا قرآن مجید دربارهٔ کفر بیش از دو آیه بحث نکرده ولی دربارهٔ نفاق چندین آیه بحث می‌کند؛ و اصولاً شاید در سیزده سورهٔ قرآن به شکلهای مختلف بحث از منافقین مطرح شده و سورهٔ ۶۳ که به نام «منافقون» است اختصاص به آنها داده شده است.

نفاق چیست؟

نفاق یعنی دو چهرگی، اینکه انسان جوری باشد و طور دیگری ارائه دهد.

این خصلت گرچه یک خصلت نبایستنی و مذموم است ولی در عین حال ناشی از کمال انسان است؛ یعنی از آنجا که انسان در میان حیوانات تکامل‌یافته‌تر است قدرت بر تصنع و ظاهرسازی دارد. حیوانات دیگر معمولاً و اکثر قدرت نفاق ندارند. تنها بعضی از حیوانات که از نظر هوش اندکی کاملترند گاهی تا حدودی توانایی تصنع دارند.

مثلاً هیچ گاه مرغ و یا چهارپایانی از قبیل اسب و الاغ نمی‌توانند

چنین کاری بکنند، ولی گربه در یک حدی می‌تواند و لذا در هنگام شکار موش و یا گنجشک از این قدرت استفاده کرده و با مخفی نمودن خود طعمهٔ خویش را به دست می‌آورد. روباه نیز چنین است و لذا ضرب‌المثل فریبکاری شناخته شده است. گرگ هم گاهی با نقشه‌های فریبکارانه به مقاصد خویش دست می‌یابد.

ولی هیچ حیوانی مانند انسان قدرت تصنع ندارد و برای این کار تعبیرات ادبی گوناگونی به کار می‌رود. دودوزه بازی، جو فروشی و گندم‌نمایی، تعبیراتی است که همین معنا را می‌رساند، و یا اینکه می‌گویند فلان کس با گرگ دنبه می‌خورد و با چوپان گریه می‌کند!

اینکه گفتم نفاق ناشی از تکامل انسان است دلیلش این است که هرچه انسان بدوی‌تر است نفاقش کمتر است. کودک در کودکی نفاق ندارد و لذا در مجلسی که نشسته است هر غذایی که به او پیشنهاد می‌کنند در صورتی که تمایل داشته باشد صرف می‌کند و حتی اگر رغبت داشته باشد قبل از تعارف دیگران با گریه کردن اظهار تمایل می‌نماید. ولی آدم بزرگ در یک مجلس که قرار می‌گیرد با وجود اینکه تمایل شدید به غذاهای موجود دارد ولی وقتی به او تعارف می‌شود می‌گوید میل ندارم. این دروغ را بچه نمی‌گوید.

انسان هرچه از نظر تمدن پیش می‌رود قدرت نفاق بیشتری می‌یابد. بشر هزارسال قبل یک صدم نفاق بشر امروز را نداشته است.

آیا توجه دارید که بسیاری از الفاظی که امروز رایج است الفاظ منافقانه است؟! مثل کلمهٔ «استعمار» که در اصلِ لغت بسیار کلمهٔ خوبی است؛ چنانکه قرآن هم آن را به معنای اصلی استعمال فرموده است:

هُوَ اَنْشَأَکُمْ مِنَ الْاَرْضِ وَ اسْتَعْمَرَکُمْ فیها[۱]. خدا شما را از زمین به وجود آورد و شما را در زمین استعمار کرد.

«استعمار» از باب استفعال است و از مادهٔ «عمران» گرفته شده است؛ یعنی از شما طلب کرده عمران زمین را. شما را خلق کرده در روی زمین، و مکلف کرده است که زمین را عمران و آباد کنید. پس استعمار یعنی به دنبال آبادی رفتن.

کشورهای استعمارگر هرجا که می‌رفتند نمی‌گفتند ما آمده‌ایم منافع شما را بچاپیم و منابع زیرزمینی شما را ببریم، بلکه می‌گفتند ما آمده‌ایم سرزمین شما را آباد سازیم و به ظاهر هم همین کارها را می‌کردند، مثلاً یکی دو تا جاده هم می‌کشیدند، ولی هزار برابر آنچه که برای مردم کار می‌کردند از منافع آنها می‌بردند و بدین وسیله مردم آن کشورها را بندهٔ خویش می‌ساختند. پس استعمار یک لغت منافقانه است، یعنی در عین اینکه معنی درستی دارد ولی به صورت واقعی به کار نمی‌رود.

مبلّغین مسیحی که در اصطلاح آنها را «مبشّرین» می‌گویند، پیشقراولان استعمار بودند یعنی همیشه پای استعمار را آنها به کشورهای استعمارزده باز می‌کردند؛ یعنی اول به صورت یک نفر مبلّغ مذهب وارد این کشورها شده و آنان را به اوصاف عیسای مسیح و مادرش مریم عَذرا سرگرم می‌ساختند ولی پس از مدتی مردم می‌دیدند که در زیر این سرپوشهای مذهبی تمام سرمایه‌های مادی آنان رفته است.

یکی از افریقاییها گفته است روزی که اروپاییها به کشورهای ما آمدند ما زمین داشتیم و آنها **انجیل** به دست داشتند ولی پس از گذشتن ۴۰-۵۰ سال دیدیم **انجیل** در دست ما مانده است و زمینها در دست آنان

---

۱. هود / ۶۱

است! این است معنای نفاق.

و البته این که قرآن راجع به منافقین زیاد سخن می‌گوید، در حقیقت هشداری است به مسلمانان که همواره بایستی مواظب منافقین باشند و فریب آنها را نخورند زیرا منافق اختصاص به صدر اسلام ندارد، در هر زمانی منافق وجود دارد که در میان صفوف مسلمانان رخنه می‌کنند و تظاهر به اسلام می‌نمایند و از پشت خنجر می‌زنند.

اصطلاح «ستون پنجم» را شاید شنیده باشید. گویا در جنگ بین‌الملل اول یکی از ارتشها چهار ستون علنی داشت که با اسلحهٔ گرم به دشمن حمله می‌کرد، ولی گروهی را نیز قبلاً به داخل ارتش مخالف فرستاده بودند که آنان را اغفال می‌کردند و چنانکه می‌گویند بیش از چهار ستون علنی این ستون مخفیانه کار می‌کردند. نام آنها را «ستون پنجم» گذاشته‌اند که در داخل صفوف دشمن تظاهر به محبت می‌کنند ولی در باطن به نفع گروه خودشان در کارند.

قرآن می‌گوید: همیشه خطر ستون پنجم، جامعهٔ مسلمانان را تهدید می‌کند، کسانی که می‌گویند: **اٰمَنّا بِاللهِ وَ بِالْیَوْمِ الْاٰخِرِ وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنینَ** ما ایمان به خداوند و به روز قیامت آورده‌ایم، ولی دروغ می‌گویند.

یُخادِعونَ اللهَ وَ الَّذینَ اٰمَنوا...

اگر می‌فرمود: «یَخْدَعونَ اللهَ» یعنی خدا را فریب می‌دهند! ولی خدا را نمی‌توان فریب داد و محال است، لذا می‌فرماید: **یُخادِعونَ اللهَ** با خدا مخادعه می‌کنند. مخادعه که از باب مفاعله است یکی از معانی‌اش این است که آنان درصدد خدعه با خداوند برمی‌آیند، یعنی در مقام آن هستند که به خدا نیرنگ بزنند.

وَ ما یَخْدَعونَ اِلّا اَنْفُسَهُمْ وَ ما یَشْعُرُونَ

آدمی همینکه بخواهد خدا را گول بزند خودش را گول زده است، چرا؟

هیچ گاه حقیقت و واقعیت را نمی‌شود فریب داد، و هرکس که به فکر فریب دادن حقایق بیفتد در واقع خودش را فریب داده است. طبیب را می‌شود فریب داد ولی طب را نمی‌شود فریب داد. مثلاً انسان می‌تواند به طبیب دروغ بگوید و بدین وسیله او را گول بزند؛ فرض کنید وقتی از او سؤال می‌کند آیا دوایی را که داده بودم مصرف کردی یا خیر، در جواب بگوید آری، و حال اینکه مصرف نکرده باشد، و بالاخره دستورات طبیب را بکلی عمل نکند ولی بگوید عمل کردم. در اینجا طبیب گول می‌خورد ولی طب گول نمی‌خورد و در واقع خود شخص دروغگو گول خورده است، زیرا طبیب طبق اظهارات او نسخه می‌دهد و به این ترتیب شخص مریض منافق دروغگو، روز به روز بر مرضش افزوده می‌شود و هستی او را به باد می‌دهد.

در اینجا نیز مسلمانان را می‌توان گول زد و با آنها از در نیرنگ وارد شد ولی هیچ گاه به خداوند که عین حق و حقیقت است نمی‌توان نیرنگ زد، و در حقیقت خودشان را گول زده‌اند.

در جملهٔ **یُخادِعونَ اللهَ** ممکن است احتمال دیگری نیز بدهیم و آن اینکه منافقان هیچ گاه به فکر فریب دادن خداوند نبوده‌اند، زیرا اگر آنان به خدا معتقد نبودند که به این فکر هم نمی‌افتادند، و اگر معتقد بودند باز هیچ گاه شخص معتقد به خداوند فکر نمی‌کند که بتوان خدا را فریب داد. پس بایستی این جمله را از مواردی بدانیم که خداوند کاری را که مربوط به اهل حق است به خودش نسبت می‌دهد؛ و نظایر آن در قرآن مجید بسیار است. در سورهٔ الفتح آیهٔ ۱۰ می‌فرماید:

اِنَّ الَّذینَ یُبایِعونَکَ اِنَّما یُبایِعونَ اللهَ.

آنان که با تو بیعت کردند، با خدا بیعت نموده‌اند.

در اینجا مقصود این است که آنان که در مقام فریب اهل ایمان برمی‌آیند، در حقیقت خویشتن را فریب داده‌اند، زیرا آنان که در مسیر حق‌اند، بر صراط مستقیم قرار گرفته و نهایت حرکتشان الله است. آنان خود را تسلیم حقیقت نموده‌اند و همین روح تسلیمشان است که آنان را رستگار می‌نماید گرچه افرادی به صورت ظاهر زرنگ و در زندگی راهیاب نباشند. ولی آنان که خود را زرنگ می‌دانند و همواره می‌خواهند کار خود را با فریب دادن و گول زدن پیش ببرند، می‌پندارند که در این مورد نیز می‌توانند با گول زدن اهل حق به مراد خویش نائل آیند.

ولی از آنجا که حق و حقیقت هیچ گاه فریب نمی‌خورد، گرچه اهل حق گول بخورند، این گونه افراد نقشه‌های فریبکارانه‌ای که می‌کشند به ضرر خودشان تمام می‌شود.

فی قُلوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَهُمُ اللهُ مَرَضاً وَ لَهُمْ عَذابٌ اَلیمٌ بِما کانوا یَکْذِبونَ

خداوند در این جمله ریشهٔ مطلب را بیان می‌فرماید. ریشهٔ مطلب بیماردلی است. آنها دچار بیماریهای روحی و روانی هستند. قرآن در موارد مختلف گاه و بیگاه به بعضی از بیماریهای دل اشاره فرموده است. بیماری استکبار، بیماری تعصب نسبت به عقاید کهنه، بیماری پیروی از نیاکان، بیماری پیروی از کبرا و بزرگان نمونه‌هایی از بیماریهای روح است که نمی‌گذارد انسان زیر بار حقیقت برود، همان طور که فسق و فجور و آلودگیها یک نوع ناآمادگی در انسان ایجاد می‌کند.

اینها بیمارانی هستند که علی‌الدوام خداوند بر بیماریهای آنها

می‌افزاید؛ زیرا همان قانونی که در جسم انسان هست در روح انسان نیز وجود دارد. اگر کسی بیماری تن داشته باشد و به طبیب مراجعه کند ولی با طبیب لج نموده و سفارشات او را زیر پا نهد و با او منافقانه رفتار نماید، اثرش قهراً ازدیاد بیماری است.

خداوند، این عالم را مستعد پرورش هر نوع کشتی قرار داده است، بستگی دارد به اینکه انسان چه نوع بذری بپاشد؛ گندم از گندم بروید جو ز جو؛ حنظل نتیجه‌اش حنظل و خرما خرماست و چنانکه قرآن می‌فرماید: **کُلّاً نُمِدُّ هٰؤُلاءِ وَ هٰؤُلاءِ**[1]. خداوند کارش امداد کردن است و بنای عالم بر آن است که هرکسی در مسیر خودش تکامل یابد، چه آنهایی که نیکوکارند و چه آنان که بدکردارند (البته با یک تفاوت که در جای خود بحث خواهیم کرد)[2].

وَ اِذا قیلَ لَهُمْ لاتُفْسِدوا فِی الْاَرْضِ قالوا اِنَّما نَحْنُ مُصْلِحونَ

قبلاً قرآن مجید دربارهٔ منافقین گفت که آنها خودشان را فریب داده و خویشتن را گول می‌زنند. از این آیه مسئلهٔ خودفریبی منافقین به خوبی آشکار می‌گردد.

می‌گویند آدمهای دروغگو از بس به دیگران دروغ می‌گویند کم‌کم خودشان دروغهای خودشان به صورت راست و حقیقت برایشان جلوه می‌کند و گویا یادشان می‌رود که این دروغ و شایعه را خودشان ساخته‌اند.

می‌گویند ابلهی که بچه‌ها آزارش می‌دادند، برای اینکه آنها را از دور خودش دور کند گفت: آن سر شهر آش خیر می‌کنند. بچه‌ها باور کردند و

---

۱. اسراء / ۲۰

۲. در ذیل کلمهٔ «رب» در این زمینه مفصل‌تر بحث شده است.

از دور او پراکنده شدند و همگی به آن طرف دویدند؛ همینکه او دید همه دارند می‌روند، خودش هم به راه افتاد و با خود گفت شاید راست باشد!

قرآن می‌گوید این گروه ستون پنجم که کارشان در ظاهر تظاهر به دوستی با مسلمانان و در باطن تباهکاری و افساد و اخلال در جمعیت مسلمین و هدفهای مقدس اسلامی بود، هنگامی که بعضی از دوستانشان به آنان می‌گفتند اینقدر فساد نکنید، در جواب می‌گفتند: **اِنَّما نَحْنُ مُصْلِحونَ** خیر، ما مصلح هستیم! ما مفسد نیستیم.

اَلا اِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدونَ وَ لٰکِنْ لایَشْعُرونَ

اصلاً مفسد ایناناند، یعنی مفسدی جز اینان وجود ندارد، ولی خودشان ناآگاهند و خیال می‌کنند که مصلحند. گویا خودشان هم واقعاً باورشان آمده است.

توجه دارید که چگونه جملهٔ قرآن انحصار را می‌رساند. یک وقت می‌گوییم: زید عالم است. ولی یک وقت گفته می‌شود: عالم زید است. جملهٔ دوم یعنی اگر عالمی در جهان هست زید است و باقی دیگر در قبال او عالم شمرده نمی‌شوند. تعبیر قرآن در اینجا اینچنین است که اصلاً مفسد اینها هستند؛ یعنی مفسدهای دیگر در مقابل آنها مفسد محسوب نمی‌شوند، زیرا افساد و تباهکاری در وجود آنها تجسم یافته است. ولی خودشان نمی‌دانند.

وَ اِذا قیلَ لَهُمْ اٰمِنوا کَما اٰمَنَ النّاسُ قالوا اَنُؤْمِنُ کَما اٰمَنَ السُّفَهاءُ

هرگاه به آنها در خلوت گفته می‌شود که این منافق‌بازی را دور بریزید و شما هم مانند دیگر مردم ایمان بیاورید، در جواب می‌گویند: ایمان آوردن و مذهبی بودن کار مردم بی‌شعور و بی‌عقل است؛ آیا ما که

روشنفکران اجتماع هستیم مانند آن مردم سفیه ایمان بیاوریم؟! هرگز!

اَلا اِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهاءُ وَ لٰکِنْ لایَعْلَمونَ

قرآن با کلمهٔ «اَلا» مسلمانان را آگاه می‌سازد (چنانکه در آیهٔ قبل نیز فرمود: **اَلا اِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدونَ**). می‌فرماید: آگاه باشید که سفیه آنانند، و چنان در تاریکی فکر فرو رفته‌اند که خودشان هم نمی‌دانند.

ما دو جور جهل داریم: جهل بسیط و جهل مرکّب. جهل بسیط آن است که انسان چیزی را نمی‌داند ولی خودش هم می‌داند که نمی‌داند. این‌گونه جهل زود برطرف می‌شود، زیرا وقتی انسان چیزی را نداند، و بداند که نمی‌داند، در مقام دانایی آن برمی‌آید و یا لااقل به حرف دیگران گوش می‌دهد که اگر حقیقت است بپذیرد. بالاخره این جهل خیلی خطر ندارد.

ولی جهل مرکّب آن است که انسان نمی‌داند ولی نمی‌داند که نمی‌داند. این‌گونه جهل علاج‌ناپذیر است، چون غرور نمی‌گذارد جهل برطرف شود؛ چنانکه اغلب مدعیان روشنفکری اینچنین‌اند و به دلیل اینکه هیچ نمی‌فهمند این ادعا را دارند! بوعلی سینا در کتاب **اشارات** جمله‌ای دارد و به طوری که یادم می‌آید می‌گوید: «اِیّاکَ وَ فَطانَةً بَتْراءَ» بترس از زرنگی ابتر، یعنی از زرنگی ناقص و نیمه زرنگی. منظور این است که انسان خوب است یا ساده باشد و یا عاقل و فهمیدهٔ کامل.

آدمهای ساده خودشان هم معمولاً می‌فهمند که ساده هستند ولی افراد نیم زرنگ که در بعضی موارد زرنگ هستند خیال می‌کنند خیلی زرنگند و همواره کارهای خود را خردمندانه می‌دانند. این‌گونه افراد احمق‌ترین مردم و گرفتارترین آنها هستند.

غزالی جمله‌ای دارد که می‌گوید: همه چیز وجود ناقصش از عدم

محض بهتر است جز علم و دانش. یعنی مثلاً سلامتی و یا مال و ثروت اگر انسان هر مقداری داشته باشد از آنکه هیچ نداشته باشد بهتر است ولی علم و دانش این‌گونه نیست. انسان کم سواد از بی‌سواد بدتر است چون خیال می‌کند خیلی باسواد است و هیچ گاه دنبال تکمیل آن نمی‌رود.

این بیت گویا از سنایی است که می‌گوید:

رنجش هرکسی ز یک چیز است رنجش من ز نیم‌دیوانه است

این شاعر می‌گوید: عقل هم نظیر علم است. یا انسان باید دیوانهٔ کامل باشد و یا عاقل کامل. نیمه عاقل و نیمه دیوانه از دیوانهٔ کامل ضررش بیشتر است.

افراد نیرنگ‌باز و خدعه کار در جامعه، معمولاً همین انسانهای «نیمه» هستند، یعنی آنها که نیمه زرنگی دارند و تمام زرنگی ندارند؛ زیرا زرنگهای کامل اگر به هیچ چیز اعتقاد نداشته باشند این مقدار می‌فهمند که سعادت و موفقیت در صداقت و راستی است. ولی افراد نیمه زرنگ ـ که من در عمر خودم با بسیاری از آنان برخورد داشته‌ام ـ موفقیت خود را در این می‌دانند که با هیچ کس به صداقت رفتار نکنند. اینها در عمر خود حتی یک دوست پیدا نمی‌کنند و هیچ کس به حرفهای آنان اعتماد نمی‌کند، زیرا با هرکس که حرف می‌زنند همه می‌دانند که از روی زرنگی سخن می‌گویند.

قرآن این منافقها را جاهل مرکّب می‌داند، و می‌گوید اینها نمی‌دانند و خیال می‌کنند که می‌دانند، شعور ندارند و می‌پندارند که باشعورند.

وَ اِذا لَقُوا الَّذینَ اٰمَنوا قالوا اٰمَنّا وَ اِذا خَلَوْا اِلىٰ شَیاطینِهِمْ قالوا اِنّا مَعَکُمْ اِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ

دو چهرگی آنان را قرآن این‌گونه بیان می‌کند که آنها وقتی به اهل ایمان

برخورد می‌کنند می‌گویند ما مؤمن هستیم ولی وقتی که با شیاطین خودشان که همان همفکرانشان هستند خلوت می‌کنند می‌گویند ما با شما هستیم، ما آنها را مسخره کرده‌ایم وگرنه در عقیده و فکر مانند شما هستیم.

قرآن نظیر آیهٔ قبل که فرمود: **وَ ما یَخْدَعونَ اِلّا اَنْفُسَهُمْ**، اینجا می‌فرماید:

اَللّٰهُ یَسْتَهْزِئُ بِهِمْ

یعنی اینها می‌پندارند که حقیقت را می‌شود مسخره کرد و با آن می‌توان نیرنگ‌بازی کرد؛ خیر، اینچنین نیست؛ بلکه حقیقتْ آنها را مسخره می‌کند، یعنی نتیجهٔ کارشان در نهایت امر مسخره واقع شدن خود آنان است.

وَ یَمُدُّهُمْ فی طُغْیانِهِمْ یَعْمَهونَ

اینها مردم طاغی هستند و خدا آنها را در طغیانشان می‌کشاند در حدی که چنان دچار حیرت و سرگشتگی می‌شوند که اصلاً نمی‌فهمند چکار می‌کنند.

□

قرآن تا اینجا چند خصلت برای منافقین ذکر کرد:

اولین خصلت اینکه منافقین مردمان متظاهری هستند؛ که تظاهر اصولاً از مشخصات منافق است به طوری که منافق از مؤمن بیشتر اظهار ایمان می‌کند.

خصلت دوم اینکه آنان نیرنگ‌بازند، حقّه‌باز و فریبکارند، که باز این خصلت از صفات ویژهٔ آنان است.

سوم اینکه: اینان مبتلا به یک بیماری روانی و روحی هستند که

می‌خواهند با این‌گونه اعمال آن عقده‌های درونی را شفا بدهند و حال اینکه برعکس بر عقده‌های دلشان و بیماری روحشان دائماً افزوده می‌شود.

چهارم اینکه: امر چنان بر آنان مشتبه شده است که حتی خودشان هم خیال می‌کنند که کارهایشان در راه اصلاح جامعه است؛ یعنی بر تباهکاری و اخلالگری خودشان لباس اصلاح پوشانده‌اند و خودشان هم باور کرده‌اند.

پنجم آنکه: اینان خودْ مردم سفیه و احمقی هستند و دیگران را سفیه می‌پندارند.

ششم اینکه: دوچهره هستند و یکی از مظاهر دوچهرگی‌شان این است که در این مجلس به گونه‌ای سخن می‌گویند و وقتی به مجلس دیگر می‌روند درست ضد آن را بر زبان می‌رانند.

اینها صفات ویژهٔ منافقین است که قرآن مجید در این آیات آورده است.

□

در اینجا چند نکته است که بایستی مورد بحث قرار دهیم:

معنی «ناس»

یک مطلب راجع به کلمهٔ «ناس» است که در اینجا می‌فرماید: **وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَقولُ ءامَنّا**... بعضی از مردم چنین می‌گویند. با این کلمه ما در قرآن زیاد برخورد می‌کنیم. معنای آن چیست؟

«ناس» در قرآن یعنی مردم. انسانها را می‌توان به دسته‌های گوناگون تقسیم‌بندی کرد: غنی، فقیر، عالم، جاهل، سفید، سیاه، ظالم، مظلوم و...

اگر ما انسانها را ببینیم و این مایه‌های اختلاف و تبعیض را کنار

بگذاریم یعنی به رنگها و شکلها و طبقه‌های گوناگون آنها نظر نکنیم و انسانها را در لباس انسان ملاحظه کنیم، در این اعتبار می‌گوییم: «ناس» (مردم) که شامل همهٔ افراد بشر است. انسان منهای رنگش و شکلش و طبقه‌اش و دینش و طرز تفکرش، و به اصطلاح فلاسفه: انسان لابشرط.

مفسرین از قدیم برای کلمهٔ «ناس» یک چنین معنایی کرده‌اند و درست هم هست؛ ولی عده‌ای دچار اشتباه شده و گفته‌اند ناس یعنی مردمِ فاقد همه چیز، یعنی توده، طبقهٔ محروم، طبقهٔ بیچاره؛ که در این صورت شامل یک طبقهٔ مخصوص است و شامل همهٔ مردم نمی‌شود!

این طور نیست؛ بلکه مراد از «ناس» در قرآن مجید چنانکه گفتیم «مردم» است ولی منهای وضع خاصشان از دینشان، فقرشان، بی‌نیازی‌شان، رنگشان، علمشان، جهلشان؛ و آنجا که قرآن می‌فرماید: **یا اَیُّهَا النّاسُ اعْبُدوا رَبَّکُمْ**[1] نه این است که مخاطب قرآن تنها تودهٔ مردم باشند بلکه مخاطب همهٔ انسانها هستند؛ و نیز در آیهٔ «**لِلّٰهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ اِلَیْهِ سَبیلاً**»[2] خداوند بر عهدهٔ همهٔ مردم حج قرار داده است نه بر برخی از مردم؛ البته بعداً با جملهٔ «**مَنِ اسْتَطاعَ اِلَیْهِ سَبیلاً**» مشروط کرده به آنکه استطاعت داشته باشند.

و لذا در بعضی از موارد، کلمهٔ «ناس» به کفار گفته شده، چنانکه در آیهٔ ۱۷۳ از سورهٔ آل عمران می‌فرماید: **اِنَّ النّاسَ قَدْ جَمَعوا لَکُمْ فَاخْشَوْهُمْ** که مربوط به یک داستانی است که کفار می‌خواستند به مدینه حمله کنند؛ قبلاً شایع کرده بودند که مردم علیه مسلمانان اجتماع کرده‌اند، و بدین وسیله می‌خواستند رعب و وحشت در دل مردم مسلمان ایجاد کنند.

---

۱. بقره / ۲۱

۲. آل‌عمران / ۹۷

و در همین آیهٔ مورد بحث، «ناس» بر منافقین اطلاق شده است: **وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَقولُ**... بعضی از مردم کسانی هستند که می‌گویند...

آنها که ناس را به معنای تودهٔ مردم می‌دانند مجبور شده‌اند بگویند که منافقین جزء توده هستند و حال آنکه این طور نیست، زیرا منافق از هر طبقه‌ای ممکن است باشد و اتفاقاً منافقین صدر اسلام که قرآن به آنها نظر دارد اغلب از اشراف مدینه بودند. رئیس منافقین در زمان رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله مردی بود به نام «عبدالله بن اُبَیّ» که متشخص‌ترین فرد مدینه قبل از آمدن رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله بود تا آنجا که مردم مدینه اتفاق کرده بودند که او را به پادشاهی برگزینند تا بدین وسیله اختلافات ریشه‌دار بین دو قبیلهٔ اوس و خزرج برطرف شود و در فکر تهیهٔ تاج برای وی بودند.

در چنین موقعیتی که او پادشاهی را برای خویش مسلّم دیده بود اسلام در مکه ظهور کرد و عده‌ای که از مدینه با مکه ارتباط داشتند با رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله ملاقات نمودند و مسلمان شدند و از رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله تقاضای اعزام مبلّغ به مدینه کردند و رسول‌الله مصعب بن عمیر را فرستاد و عدهٔ زیادی از مردم مدینه اسلام آوردند و بدین ترتیب زمینهٔ هجرت رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله به مدینه فراهم شد و قهراً تمام تشکیلات عبدالله بن ابیّ درهم کوبیده شد و لذا کینهٔ اسلام را سخت در دل داشت.

وقتی اکثریت قریب به اتفاق مردم مدینه مسلمان شدند این مرد چاره‌ای ندید جز اینکه تظاهر به اسلام کند ولی هیچ گاه باطنش تسلیم نشده بود.

در هر حال «ناس» در اینجا به معنای توده نیست و شاهدش همین است که عبدالله بن ابیّ که سرکردهٔ آن دسته از مردم (منافقین) است از توده نبود بلکه برعکس اشرافی‌ترین فرد مدینه بود.

خطر منافق

مطلب دیگر اینکه ـ چنانکه توجه دارید ـ قرآن مجید دربارهٔ کفار دو آیه ذکر کرد و دربارهٔ مؤمنین سه یا چهار آیه، ولی وقتی به منافقین می‌رسد حدود سیزده آیه در این باره بحث می‌کند؛ بعلاوه آیات مربوط به منافقین را در چند مورد با کلمهٔ **اَلا** (آگاه باشید!) آغاز کرد. چرا قرآن این همه دربارهٔ معرفی منافقین اهتمام نموده است؟

این مسئله را ـ که چرا این همه قرآن روی منافقین تکیه کرده است ـ مفسرین طرح کرده‌اند و معمولاً چنین پاسخ داده‌اند: با وجود اینکه منافق یکی از اقسام کافر است در عین حال چنانکه از قرآن در بعضی موارد استفاده می‌شود منافق خطرش برای اسلام از کافر بیشتر است، زیرا کافر ـ یعنی کسی که قرآن اصطلاحاً او را کافر می‌خواند ـ کسی است که خدا و پیغمبر را قبول ندارد ولی صداقت دارد، یعنی علناً اظهار می‌کند و تکلیف مردم با او روشن است. ولی آن کس که بر روی عقیدهٔ قلبی خود روپوش نهاده و به زبان طوری سخن می‌گوید و در دل طور دیگر است، خطرش بسیار زیاد است زیرا مردم مسلمان را گول می‌زند، و هیچ گاه مردم از کفار گول نمی‌خورند. و لذا می‌فرماید: **اِنَّ الْمُنافِقینَ فِی الدَّرْکِ الْاَسْفَلِ مِنَ النّارِ**[1].

اینکه در تاریخ می‌بینیم پیامبر جنگید و پیروز شد ولی علی علیه‌السلام نتوانست مانند رسول‌الله صلی‌الله‌علیه‌وآله پیش ببرد، جهتش همین است که پیامبر با کفار جنگید و علی با منافقین؛ یعنی رسول‌الله با مردمی جنگید که در مسلک و مرام خودشان صادق و صریح بودند و وقتی می‌گفت بگویید **لا اله الّا الله** می‌گفتند ما قبول نداریم. در مقابل رسول‌الله ابوسفیان شعار می‌داد: اُعْلُ هُبَل، اُعْلُ هُبَل و پیغمبر در مقابل آنان می‌گفت بگویید: **اَللهُ**

---

۱. نساء / ۱۴۵

اَعْلیٰ وَ اَجَلُّ، و بالاخره الله با هبل رو در روی هم قرار می‌گرفت، لذا نتیجه معلوم بود: پیروزی الله و شکست هبل.

ولی علی علیه‌السلام با همان ابوسفیانها روبرو بود اما شعارشان شعار اسلام بود. معاویه که همواره دنباله‌رو اهداف پدرش ابوسفیان بود اگر علناً شعارش اُعْلُ هُبَل می‌بود صد درصد از علی شکست می‌خورد ولی اینک لباس اسلام به تن کرده و به جای اُعْلُ هُبَل گفتن در حالی که برای اسلام اشک تمساح می‌ریزد شعار می‌دهد که:

وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلوماً فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِیِّهِ سُلْطاناً فَلا یُسْرِفْ فِی الْقَتْلِ اِنَّهُ کانَ مَنْصوراً[1].

و فریاد می‌زد: خلیفهٔ مظلوم پیامبر، عثمان، شهید شده است. ایها الناس! مگر می‌شود خون خلیفهٔ پیامبر هدر رود؟! و بدین وسیله مردم را برای انتقام گرفتن از قاتلین عثمان بسیج می‌نماید و سپس علی علیه‌السلام را به عنوان رهبر آنان معرفی می‌کند!

و حال اینکه کشندهٔ واقعی عثمان خود معاویه است و این کلام علی علیه‌السلام در **نهج‌البلاغه** است که: وَ هُمْ یَطْلُبونَ دَماً هُمْ سَفَکوهُ و نیز می‌فرماید: «آن روزی که عثمان کمک خواست چرا به او کمک نکردی؟! چون منتظر بودی عثمان کشته شود و از کشته‌اش بهره‌برداری کنی.»

جاسوسانی به مدینه فرستاده بود که در حوالی خانهٔ عثمان مراقب باشند؛ وقتی عثمان کشته شد بلافاصله پیراهن خون‌آلود او را به شام

۱. اسراء / ۳۳

برسانند؛ و جاسوسان این مأموریت را به سرعت انجام دادند و این پیراهن مدتی در مسجد شام آویزان بود و معاویه شخصاً گاه و بیگاه در انظار عموم در پای آن اشک می‌ریخت و در سوگ خلیفهٔ پیامبر بر سر و سینه می‌زد! و بدین وسیله مردم ساده‌لوح مسلمان برای خدا و به خاطر خدا تحریک می‌شدند و در راه خدا خون می‌دادند و کشته می‌شدند.

و آخرالامر نیز در صفّین هنگامی که احساس شکست کرد، باز از نقشه‌های فریبکارانه و منافقانه استفاده نمود و قرآن را بر نیزه کرد؛ یعنی ما تسلیم قرآن هستیم. و علی علیه‌السلام که می‌دانست چه نیرنگی در کردار آنان خفته است فریاد می‌زد: بزنید و به پیشرفت خودتان ادامه دهید. اما مقدسین نادانی که از خطر منافقین آگاه نبودند فریاد برآوردند که ما با قرآن نمی‌جنگیم، و اینکه تو می‌گویی معنایش این است که ما با قرآن بجنگیم. و بدین وسیله حزب اموی خود را نجات داد.

این است خطر هولناک نفاق که قرآن مسلمین را با کلمهٔ **اَلا** (آگاه باشید) هشدار می‌دهد. اسلام هر وقت با کفر روبرو شده شکست داده و هروقت که با نفاق روبرو شده شکست خورده است، چون نفاق از نیروی خود اسلام استفاده کرده و بر ضد آن به کار برده است؛ یعنی لباس اسلام به تن نموده و با آن جنگیده است.

نفاق در هر دوره‌ای به شکلی ظاهر می‌شود

مطلب دیگری که می‌بایستی تذکر دهم این است که خطر نفاق همیشه اسلام را تهدید می‌کرده است ولی همیشه به یک شکل نبوده بلکه در هر دوره‌ای و هر عصری به شکل تازه‌ای ظاهر گشته است.

این روزها کتابی را مطالعه می‌کردم که گویا چند ماهی بیشتر از انتشار آن نمی‌گذرد و کاملاً برای من مشهود است که عده‌ای دانسته یا

ندانسته ماتریالیسم و مادیگری را در زیر پوشش قرآن تبلیغ می‌کنند[۱]؛ زیرا با جملهٔ **بسم الله الرحمن الرحیم** و نام خدا آغاز می‌شود و همه‌اش خدا و پیامبر و قرآن است ولی وقتی به محتویات آن می‌رسیم می‌بینیم مادیگری، خودش را در زیر چهرهٔ قرآن مخفی کرده است.

یعنی همان مادیگری که چند سال قبل خیال می‌کرد می‌تواند در ایران با مذهب مبارزه کند و با شدت مبارزهٔ خود را آغاز کرد و گفت خدا دروغ است، پیغمبر دروغ است، وحی دروغ است، ولی سخت در مقابل نیروی قوی مذهب شکست خورد، اینک که از آن روش مأیوس شده همان حرفها را با آب و رنگ اسلامی تحویل می‌دهد؛ یعنی خدا را به شکل دیگری انکار می‌کند و قیامت را به شکل دیگر. مثلاً هرجا صحبت از قیامت و آخرت می‌شود تعبیر به «نظام برتر» می‌کند؛ در مقابل، دنیا را به «نظام پست‌تر زندگی» معنی می‌کند؛ یعنی دنیا و آخرت در لسان قرآن چنین است که دنیا نظام ظالمانهٔ طاغوتی است و هنگامی که نظام تغییر کرد می‌شود آخرت!

و البته **كَلِمَةُ حَقٍّ يُرادُ بِهَا الْباطِلُ**. شکی نیست که در دنیا نظام پست وجود دارد و باید با نظام پست‌تر جنگید و نظام برتر را به جای آن نشاند، و در تعبیرات قرآن هم آمده است، اما هیچ وقت مراد قرآن از «دنیا و آخرت» نظام برتر و پست‌تر نیست، بلکه دنیا و آخرت برای خودش مطلبی است و نظام پست‌تر و بدتر مطلب دیگر.

ملاحظه می‌کنید که نمی‌گویند آخرت دروغ است؛ جاودانگی انسان در عالم آخرت را تکذیب نمی‌کنند بلکه جاودانگی را اینچنین توجیه می‌کنند؛ و این همان حرف معروف مادیین است که تکامل را توجیه

---

۱. [اشاره به کتابی است که توسط یکی از سران گروه فرقان نوشته شده بود.]

می‌کنند و می‌گویند فردی می‌میرد و فرد دیگری به جای او می‌آید، و او می‌رود و فرد سومی می‌آید و همین طور؛ نوع باقی است و جاودانگی همین است!

این همان قرآن سر نیزه کردن معاویه است که چهرهٔ خود را عوض کرده است؛ و این نفاق است که در هر دوره‌ای به شکلی خودنمایی می‌کند و مسلمانانِ ناآگاهند که ۱۴۰۰ سال است گول قرآن سر نیزه کردن را می‌خورند و هر وقت گروه ضد مذهبی پیدا شدند نقش ضدیت خود را در لباس مذهب توانسته‌اند پیاده کنند و اگر مسلمین بیدار و آگاه باشند نقشه‌های شوم آنان نقش بر آب می‌گردد.

قرآن به صورت دلسوزی دربارهٔ آنان می‌گوید:

أُولٰئِکَ الَّذینَ اشْتَرَوُا الضَّـلالَةَ بِـالْهُدیٰ فَـما رَبِحَتْ تِجـارَتُهُمْ وَ ماکانوا مُهْتَدینَ.

اینها مردمی هستند که یک معامله کرده‌اند ولی چه معاملهٔ زیانکارانه‌ای! هدایت را داده‌اند و ضلالت را برای خودشان خریداری نموده‌اند. اینان در این معامله علاوه بر اینکه هیچ سودی نبرده‌اند، چه زیانها برده‌اند! هیچ راهی برای خویش نیافته و همان‌گونه در گمراهی بسر می‌برند.

از امامعليه‌السلام سؤال می‌کنند که عقل چیست؟ می‌فرماید:

اَلْعَقْلُ ما عُبِدَ بِهِ الرَّحْمٰنُ وَ اکْتُسِبَ بِهِ الْجَنانُ.

عقل آن است که انسان را به عبادت خداوند و بندگی او رهبری کند و سعادت همیشگی را به انسان بدهد.

سائل پرسید پس آنچه که در معاویه بود چه بود؟ جواب فرمود: تِلْکَ النُّکْریٰ وَ الشَّیْطَنَةُ آن نکریٰ و شیطنت است. نکری و شیطنت با عقل دوتاست.

مقصود امام علیه‌السلام از «نکری و شیطنت» همان نیرنگ‌بازی‌ها و نقشه‌کشی‌های منافقانه است و از «عقل» همان نیرویی که انسان را به معنویت و انسانیت رهنمون می‌گردد.



مَثَلُهُمْ کَمَثَلِ الَّذِی اسْتَوْقَدَ ناراً فَلَمّا اَضاءَتْ ما حَوْلَهُ ذَهَبَ اللهُ بِنورِهِمْ وَ تَرَکَهُمْ فی ظُلُماتٍ لایُبْصِرونَ. صُمٌّ بُکْمٌ عُمْیٌ فَهُمْ لایَرْجِعونَ. اَوْ کَصَیِّبٍ مِنَ السَّماءِ فیهِ ظُلُماتٌ وَ رَعْدٌ وَ بَرْقٌ یَجْعَلونَ اَصابِعَهُمْ فی آذانِهِمْ مِنَ الصَّواعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَ اللهُ مُحیطٌ بِالْکافِرینَ. یَکادُ الْبَرْقُ یَخْطَفُ اَبْصارَهُمْ کُلَّما اَضاءَ لَهُمْ مَشَوْا فیهِ وَ اِذا اَظْلَمَ عَلَیْهِمْ قاموا وَ لَوْ شاءَ اللهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَ اَبْصارِهِمْ اِنَّ اللهَ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدیرٌ[1].

[آنها (منافقان) همانند کسی هستند که آتشی افروخته (تا در بیابان تاریک راه خود را پیدا کند) ولی هنگامی که آتش اطراف خود را روشن ساخت خداوند (طوفانی می‌فرستد و) آن را خاموش می‌کند و آنها را در تاریکی وحشتناکی که چشم کار نمی‌کند رها می‌سازد. آنها کر، گنگ و کورند؛ بنابراین از راه خطا باز نمی‌گردند. یا همچون بارانی که در شب تاریک توأم با رعد و برق و صاعقه (بر سر رهگذرانی) ببارد، آنها از ترس مرگ انگشت در گوش خود می‌گذارند تا صدای صاعقه را نشنوند؛ و خداوند به کافران احاطه دارد. روشنایی خیره کنندهٔ برق نزدیک است چشم آنها را برباید. هر لحظه‌ای که برق جستن می‌کند و (صفحهٔ بیابان را) برای آنها روشن می‌سازد (چند قدمی) در پرتو آن می‌روند و هنگامی که خاموش می‌شود توقف می‌کنند و اگر خدا بخواهد گوش و چشم آنها را از بین می‌برد؛ خداوند بر هر چیز تواناست.]

---

۱. بقره / ۱۷–۲۰



تفسیر سورهٔ بقره

بعد از اینکه قرآن مجید کیدها و خدعه‌های منافقین را یک سلسله کارهای بی‌اثر و نقشه‌های شکست‌خورده خواند و به تعبیری که فرمود: اینها به جای آنکه مردم‌فریبی باشد خودفریبی است، اینک برای این نوع مکرها و زرنگیها دو مثل می‌زند که ما به نکته‌ای بسیار بزرگ در فلسفهٔ تاریخ از نظر قرآن می‌رسیم و می‌توان گفت که یکی از اصول مهم تفکر قرآنی و جهان‌بینی توحیدی اسلامی است. و ما از آنجا که این بحث را از مباحث اساسی و دارای اهمیت می‌بینیم، لازم می‌دانیم که در این آیات، مشروحتر بحث کنیم.

دربارهٔ جهان به طور کلی، و نیز دربارهٔ انسان و جامعهٔ بشریت از آغاز پیدایش تا آینده‌ای که در پیش دارد، از نظر خیر و شر، خوبی و بدی، حق و باطل که آیا هستی جهان حق است و خیر یا پوچ است و باطل و شر، و یا آنکه مرکّب است: نیمی حق است و خیر و نیمی باطل است و شر، و نیز اینکه آیا آنچه که بر زندگی انسان حاکم است خیر است یا شر، حق است یا باطل، و یا نیمی خیر است و نیمی شر، و اگر به هر دو قائل شدیم اصالت از آنِ کدام است، آیا اصالت با حق است یا با باطل،

نظریات گوناگونی ارائه شده است.

ما ابتدا نظریاتی راکه به وسیلهٔ فیلسوفان و متفکران و جامعه‌شناسان داده شده است ذکر کرده و سپس به جهان‌بینی توحیدی قرآن خواهیم پرداخت.

شکی نیست که زندگانی بشر تا اندازه‌ای یک زندگانی مخلوط است، یعنی چه در زندگی فردی بشر و چه در اجتماع، هم خیر وجود دارد و هم شر، هم عدل وجود دارد و هم ظلم، هم صداقت و هم فریبکاری و نیرنگ، و بالاخره زندگی بشر دو صفحه دارد: یک صفحه نورانی است و صفحهٔ دیگر ظلمانی.

و به قدری این اختلاط نور و ظلمت، عدل و ظلم عمیق است که می‌بینیم قبل از آنکه انسان در روی زمین آفریده شود در ملکوت اعلی وجود او مورد سخن بوده و دو گونه نظر دربارهٔ او داده می‌شود.

هنگامی که خدای متعال به فرشتگان اعلام می‌فرماید: **اِنّی جاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلیفَةً** من می‌خواهم جانشینی در روی زمین بیافرینم، غریو از ملکوتیان بلند می‌شود که خدایا! چه حکمتی است که می‌خواهی یک موجود فسادگر و خونریز بیافرینی؟! **قالوا اَتَجْعَلُ فیها مَنْ یُفْسِدُ فیها وَ یَسْفِکُ الدِّماءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَ نُقَدِّسُ لَکَ.**

فرشتگان که بشر را یک موجود شر محض می‌دانستند و تنها به یک صفحه از زندگی بشر می‌نگریستند و او را فقط موجودی خونریز می‌دیدند، اگر نگوییم اعتراض، سؤال کردند که خدایا در آفرینش چنین موجودی چه حکمتی است؟

و این خود حسابی دارد که انسان آنچنان موجودی است که فرشتگان هم از همهٔ رازهای وجود او سر در نمی‌آورند و تنها آفریدگار و خالق اوست که به اسرار وجود او آگاه است.

ولی خداوند این نظریه را از فرشتگان نپذیرفت و آنان را تأیید نفرمود، بلکه گفت: **اِنّی اَعْلَمُ ما لاتَعْلَمونَ** شما در این نظریهٔ بدبینانهٔ خودتان اشتباه می‌کنید؛ من چیزهایی را می‌دانم که شما نمی‌دانید. و سپس انسان را که آفرید بلافاصله با یک آزمایش و نمایش، بر فرشتگان ثابت نمود که سخت در اشتباه بوده‌اند.

از این که بگذریم، فیلسوفان و متفکران بشر نیز در این باره همواره گفتگو کرده و نظریاتی داده‌اند.

اکثر فلاسفهٔ مادی که همیشه نظر بدبینانه به طبیعت داشته و دارند، با توجه به اینکه به اصل آفرینش معتقد نیستند و انسان را معلول تصادفات می‌دانند، چنین می‌گویند: این موجود اصولاً شر جزء ذاتش است و از اوّلی که پا روی زمین گذارده شرارت کرده است و هم‌اکنون نیز موجودی شرور است، در آینده نیز چنین خواهد بود و امیدی به این موجود از نظر سعادت نیست. اینان هرگونه طرح اصلاحی را برای جامعهٔ بشریت رد می‌کنند و هیچ‌گونه امیدی نسبت به صلاح او ندارند زیرا اساساً این موجود را اصلاح‌پذیر نمی‌دانند و به تمام آنچه که به نام «اصلاح» عرضه شده، چه دین و چه فلسفه، بدبین هستند و می‌گویند اینها همه صورت‌سازی بوده زیرا خود طراحان این تزهای اصلاحی هم به حکم آنکه بشر بوده‌اند مانند سایرین دارای غرایز مختلف بوده و از غرایز بشری جز شر چیزی برنمی‌خیزد؛ و بدین وسیله هرگونه تز اصلاحی و اخلاقی و هر پیشنهاد اجتماعی را بیهوده تلقی می‌کنند.

وقتی از آنان سؤال شود: پس به چه امیدی باید زنده بود؟ می‌گویند اصلاً نباید زنده بود؛ اگر بشری به کمال نهایی و مرحلهٔ عالی خود برسد بایستی خودکشی کند! و این است اوج ترقی یک انسان که به این مرحله برسد و درک کند که چیزی جز شرارت نیست و آیندهٔ او هم همین

شرارت است؛ هرچه بماند بر شرارت او افزوده می‌شود؛ در چنین حالتی به اصطلاح خودشان به «بلوغ فکری» رسیده است و بایستی خودکشی کند.

در این زمینه کتابهای زیادی نوشته شده است و نمی‌خواهم معرفی کنم. اجمالاً در دنیا فیلسوفانی بوده‌اند که سرانجام خودکشی می‌کرده‌اند. اینان همه مادی بوده و به «فیلسوفان بدبین» معروفند.

نویسندگانی هم در اروپا پیروان همین مکتب هستند و در این زمینه مقالات زیادی نوشته‌اند.

این زهر تلخ را در ایران بعضی از نویسندگان در عصر ما نیز در نوشته‌های خودشان ریختند. صادق هدایت یکی از آنهاست و با وجود اینکه هنوز جوان بود، در سال ۱۳۲۰ خود نیز تحت تأثیر این فکر قرار گرفت و خودکشی کرد. وی در نوشته‌های خود افتخار می‌کرد که به این مرحله از بلوغ فکری رسیده است که راهی جز خودکشی ندارد! و می‌گفت دیگران نیز می‌بایست از من پیروی کنند و خودکشی نمایند.

بالاتر اینکه این گونه افراد می‌گویند: بزرگترین خدمت به بشریت این است که انسان اگر بتواند همهٔ تخم بشر را از روی زمین بردارد؛ یعنی با یک بمب مثلاً، به حیات انسانها خاتمه دهد. و البته پیداست که این طرز تفکر چقدر ابلهانه و نادرست است!

طرز تفکر دیگری وجود دارد که نیز از مادّیون سر زده است و گرچه نظر بدبینانه‌ای است ولی به این شکل اظهار بدبینی نمی‌کنند و به شکل دیگری توجیه می‌نمایند.

می‌گویند بشر هیچ گونه گرایش فطری ندارد بلکه تابع آن است که چه نقشی به او بدهند.

اینان که برای تاریخ و جامعه ماهیت مادی قائلند، می‌گویند: آنچه

که بر زندگی بشر حاکم مطلق است روابط مادی اجتماعی، روابط اقتصادی و روابط تولیدی است. این رابطه‌ها به هر شکل که باشند زندگی بشر از نظر خوبی و بدی تابع آن است. نه باید به زندگی بشر خوشبین بود و نه بدبین. گاهی روابط تولیدی اجباراً بشر را خوب می‌سازد و گاهی اجباراً بد.

می‌گویند: روزی بود که زندگی بشر از آنجا که سطح تولید و ابزار تولید خیلی پایین بود و نمی‌توانستند آذوقه را بیش از مقداری که روزمره مصرف می‌کنند تهیه کنند، همانند زندگی حیوانات بود؛ مانند کبوترها که صبحگاهان گرسنه از آشیانه بیرون می‌آیند و تا شب خود را سیر می‌کنند و به لانه برمی‌گردند و فردا صبح همین کار تکرار می‌شود. بشر اوّلی نیز اینچنین می‌زیست و آذوقهٔ ذخیره‌ای نداشت. چیزی به نام «ثروت» وجود نداشت.

افراد جامعه به صورت اشتراکی زندگی می‌کردند و احیاناً آذوقه را هم به طور مشترک تهیه می‌نمودند. مثلاً یک نفر به تنهایی نمی‌توانست یک حیوان را شکار کند، زیرا ابزار کافی نداشت و لذا عده‌ای با یکدیگر جمع می‌شدند و حیوان بزرگی را شکار می‌کردند و گوشتهایش را میان خودشان تقسیم می‌نمودند.

در چنین شرایطی افراد بشر اجباراً برادروار زندگی می‌کردند، زیرا شرایط زندگی اینچنین ایجاب می‌کرد؛ همان گونه که گلهٔ مرغها برادروار زندگی می‌کنند؛ نه جنگی بود نه نزاعی و نه خونریزی.

کم‌کم که بشر در طول تاریخ به تجربیاتش افزوده شد و زراعت را کشف کرد و نیز به دامداری و استفاده کردن از شیر حیوانات و زاد و ولد آنها پی برد، توانست آذوقه را ذخیره کند. دانهٔ گندمی را در زمین می‌کاشت و بیست برابر مثلاً تولید می‌کرد و روی این حساب یک نفر

قادر بود که به اندازهٔ نیاز ده نفر تولید کند.

همینکه یک نفر توانست بیش از اندازهٔ مصرف خود تهیه و تولید کند حساب سابق درهم ریخت و وضع جدیدی به وجود آمد. در حساب سابق هرکسی مجبور بود دستش کار کند تا دهانش بجنبد و اگر دستش کار نمی‌کرد دهانش نمی‌توانست بجنبد. ولی در وضع جدید که یک نفر می‌تواند بیش از نیاز خویش تولید کند، افرادی که زور بیشتری داشتند دیگران را به عنوان برده گرفتند که او کار کند و آنها بخورند. و از اینجا مالکیت پدید آمد، یعنی مالکیت زمین و نیز مالکیت انسان نسبت به انسان.

پس چون وضع تولید و ابزار تولید بهم خورد جامعهٔ انسان نیز دگرگون شد و آن انسان دورهٔ اشتراکی که برادروار زندگی می‌کرد اکنون به صورت دو خصم مقابل یکدیگر درآمدند. آن نور و خیر نخستین غروب کرد و ظلمت سراسر زندگی بشر را فرا گرفت و از آن روز در تاریخ بشریت ظلمت بر نور، و شر بر خیر، و ظلم بر عدل، و فریب و خدعه بر صداقت غلبه داشته است. آری، در این بین‌ها گاهی جرقه‌ای و برقی به صورت استثنایی جهیدن می‌نموده است و مثلاً فیلسوفی یا رهبر نهضتی پیدا می‌شده که در اثر فشار قدمی برمی‌داشته است، و یا به نظر آنها که به دین خیلی بدبین نبوده‌اند پیغمبری قیام می‌نموده و چند صباحی عدل و خیر در جامعه مطرح بوده است؛ ولی به حکم آنکه نظام حاکم بر تاریخ، نظام مالکیت و ثروت بوده، نمی‌توانسته ادامه یابد و همچون برقی که در ظلمات جهیدن کند پس از لحظه‌ای خاموش می‌شده است و سپس همان طرح اصلاحی دومرتبه به صورت ابزاری در دست ارباب ثروت قرار می‌گرفته و نقشی علیه مردم مظلوم و مقهور می‌یافته است؛ یعنی همان چیزی که اول به عنوان یک قاتُق نان پیدا شده بود، به صورت بلای جان

در می‌آید. هر مذهبی و هر فلسفه‌ای و هر تز اخلاقی که از طرف مصلحی پیدا شده به همین سرانجام دچار گشته است.

می‌گویند: این وضع همواره ادامه دارد و هیچ چاره‌ای هم نیست مگر آنکه روزی وضع زیربنا ـ که همان روابط تولیدی است ـ الزاماً و خود به خود تغییر کند؛ یعنی یک روز بشر به علت نقص این زیربنا اجباراً به صورت اشتراکی زندگی می‌کرد (دورهٔ اشتراک اولیه)، بایستی روز دیگر هم که این زیربنا رشد می‌کند و ابزار تولید تکامل می‌یابد، اجباراً، چه بخواهد و چه نخواهد، اشتراکی زندگی کند، یعنی به حدی می‌رسد که جز به شکل اشتراکی نمی‌تواند زیست نماید و خواست بشر در این قضیه دخالتی ندارد، زیرا رشد ابزار تولید جبراً اشتراکیت را به وجود آورده است.

آن روز دومرتبه نور و عدل و خیر و صفا و محبت و برادری به جامعهٔ بشریت بازگشت می‌نماید که از نظر آنها همان سوسیالیزم نهایی و کمونیزم است.

پس این نظریه مانند نظریهٔ مادیین دستهٔ اول نمی‌گوید که اصولاً طبیعت بشر بر شرارت بوده و خواهد بود، بلکه می‌گوید بشر بکلی فاقد طبیعت است و سخره و ملعبهٔ ابزار تولید خویش است. در اول، ابزار تولید به شکلی بود که مقتضی بود که بشر اجباراً نیک باشد، و سپس ابزار تولید شکل دیگری به خود گرفت، ثروت و مالکیت پدیدار گشت، بشر هم بد شد. تا این مالکیت و ثروت هست راه چاره‌ای برای اصلاح نیست و اگر بشر بگوید می‌خواهم اصلاح کنم، اشتباه می‌کند و پنداری بیش نیست که آن را «سوسیالیزم تخیلی» می‌نامند. برای اصلاح حقیقی باید تا مرحلهٔ الغای مالکیت که نتیجهٔ رشد ابزار تولید است صبر کرد. آن روز است که می‌توان برابری و عدالت و نور و خیر را در جامعهٔ بشر مشاهده کرد.

نظریهٔ قرآن

ما اینک به قرآن می‌پردازیم که ببینیم قرآن در این زمینه چگونه اظهارنظر می‌کند. و این یکی از مهمترین مسائل قرآن در تفسیر تاریخ است. آیا قرآن به بشر و زندگی او با چشم خوش‌بینانه می‌نگرد و می‌گوید اصلاً شری وجود نداشته و ندارد و نخواهد داشت؟ واضح است که این گونه نیست و نیازی هم به بحث ندارد، زیرا قرآن به جنگی میان حق و باطل در طول تاریخ قائل است، بنابراین برای باطل، کیان و شخصیت قائل است؛ یعنی قرآن نور و ظلمت را در مقابل یکدیگر قرار می‌دهد و داستان خلقت آدم را که نقل می‌کند ـ چنانکه گذشت ـ پس از سؤال فرشتگان که گمان می‌کردند آدم شر محض است، خداوند نفرمود آنچه شما خیال می‌کنید بکلی اشتباه است، بلکه گفت: من چیزهایی را می‌بینم که شما نمی‌بینید؛ یعنی آنچه که شما می‌بینید درست است و من هم می‌بینم ولی من چیزهایی را ضمناً می‌بینم که شما آنها را نمی‌بینید و شما تنها یک طرف صفحه را خوانده‌اید و طرف دیگر را نخوانده‌اید. پس مسلّم نظر قرآن به این شکل نیست.

آیا به نظر قرآن بشر شر محض است؟ یعنی همان نظر ناامیدکننده و مأیوسانهٔ امثال نیچه و شوپنهاور که می‌گویند بشر موجودی است غیرقابل اصلاح که نباید اصولاً کاری به کارش داشت؟ این هم مسلّم نیست، زیرا مأموریت پیامبران به طور کلی، اصلاح جامعهٔ انسانی بوده و اگر آنها آنچنان بدبین به طبیعت بشری بودند تز اصلاحی نمی‌آوردند. بعلاوه این نظریه با اصل توحید که اساسی‌ترین اصول قرآن است جور نمی‌آید؛ یعنی لازمهٔ جهان‌بینی الهی توحیدی غیر از این است و امکان ندارد یک جهان‌بینی، جهان‌بینی توحیدی و الهی باشد و در عین حال هستی را باطل و پوچ و شر بداند.

قرآن مجید ـ چنانکه محسوس و مشهود نیز اینچنین است ـ نظام خلقت را نظام خیر می‌داند، یعنی با تصدیق به اینکه در عالم، هم خیر وجود دارد و هم شر، به تقدم خیر بر شر و تقدم حق بر باطل قائل است و جهان‌بینی اسلامی جز این اجازه نمی‌دهد. پس قرآن چه می‌گوید؟ نظر قرآن در این زمینه چیست؟

نظر قرآن مجید درست عکس مارکسیسم است. قرآن می‌گوید همیشه در طول تاریخ حق و باطل وجود داشته و این نزاع، ناشی از طبیعت بشر است؛ چون بشر موجودی است دو طبیعتی و دو سرشتی، موجودی است که ـ به تعبیری که در اخبار و روایات ما آمده است ـ خدای متعال در آن شهوت و عقل را ترکیب کرده است. ولی در عین حال از نظر قرآن در این نزاع در طول تاریخ، غلبه با خیر است، عدل و نور بقا دارند و ظلمت و شر موقت‌اند. قرآن مجید معیار را همچون مارکس مالکیت قرار نمی‌دهد بلکه برای ایمان و مایه‌های روحی و فطری اصالت قائل است؛ یعنی قرآن نمی‌گوید که دین و مذهب و اخلاق همیشه ملعبهٔ ثروت بوده‌اند، و به شدت این نظر را رد می‌کند. و البته احیاناً قدرت و ثروت توانسته‌اند در مذهب تأثیر بگذارند و بدعت و تحریف به وجود آورند، ولی متقابلاً بیشتر مذهب توانسته به عنوان یک عامل قوی و نیرومند در سرنوشت بشر مؤثر باشد.

اصالت از آنِ حق است

از نظر قرآن مجید، شر و باطل اصالتی ندارد بلکه زائده‌ای است که به طفیل حق پیدا می‌شود. مثل سایه و نور یا ظلمت و نور که هر دو هستند ولی ظلمت در مقابل نور اصالتی ندارد؛ یعنی ما دو واقعیت نداریم که از دو منشأ مختلف سرچشمه گرفته باشند، یکی نور باشد دیگری ظلمت،

بلکه اصلْ نور است و آنجا که نور نیست ظلمت است نه اینکه آنجا که نور نیست چیز دیگری ضد نور وجود دارد. ظلمت همان نبودن نور است.

و یا نظیر مسئلهٔ سلامت و بیماری است، به این معنا که اگر بدن انسان بخواهد سالم باشد بایستی در آن تعادل برقرار گردد؛ یعنی مثلاً گلبولهای سفید خونش از مقدار معین نه بیشتر باشد و نه کمتر، و همچنین گلبولهای قرمز خونش، اورهٔ خونش، فشار خونش. مرض چیزی نیست جز نبودن سلامتی و آنچه که در بدن انسان اصل است همان تعادل و سلامتی است و اگر در اثر نامیزانی طبایع مرضی پیش آمد خواه ناخواه به اصل اولیه که سلامتی باشد برخواهد گشت.

جامعهٔ انسان به همان‌گونه که بدن محتاج تعادل و سلامتی است، به صداقت و امانت، به ایمان و عفت احتیاج دارد و نمی‌شود جامعه از این‌گونه مفاهیم خالی باشد و اگر بکلی خالی شد نمی‌تواند حتی یک روز دوام بیاورد؛ و اگر چندی هم ظلم و تعدی و ناامنی و بی‌عفتی غلبه کند، از آنجا که اصلْ خیر و نور است و ظلمت و شر موقت است، به زودی به طبع اولیهٔ خودش برمی‌گردد.

نظر قرآن در چند نکته خلاصه می‌شود:

۱. باطل اصالتی در جهان ندارد بلکه به طفیل حق پیدا می‌شود.

۲. به همین دلیل که اصالت ندارد دوام هم ندارد؛ آنچه که دوام دارد حق است.

۳. در عین اینکه اصالت ندارد و دوام و استمرار هم ندارد، یک گسترش ظاهری چشمگیر دارد که اگر چشم حقیقت‌بین نباشد انسان اصالت را به باطل می‌دهد و فکر می‌کند که حق چیز کوچکی است در مقابل باطل.

و این نکته بسیار قابل اهمیت است که با وجود اینکه باطل یک امر

طفیلی و غیر اصیل بیش نیست و به خاطر طفیلی بودن و غیر اصیل بودنش مثل «کف» فانی می‌گردد در عین حال هنگامی که ظاهر می‌شود آنچنان ابعاد ظاهری گسترده‌ای دارد و به شکل چشمگیری پیدا می‌شود که انسان اگر عمیق ننگرد می‌گوید حق کو؟ هرچه هست باطل است. و این همان اشتباهی است که اغلب برای افراد رخ می‌دهد و از آنجا که دیدشان عمیق نیست می‌گویند: اگر حقی هم در جهان پدید آمده است مثل یک برقی بوده که پس از مدت کوتاهی خاموش گشته است و غیر آن هرچه هست در جهان، باطل حکومت می‌کند. غافل از اینکه آنچه که اصالت دارد حق است و باطل نیروی خود را از حق گرفته است و طفیل اوست ولی روی حق را پوشانیده است.

قرآن مجید مبارزهٔ حق و باطل و سرانجام آنها را در آیات زیادی مطرح کرده و بخصوص چند مثل برای این مسئله آورده است که ما اینک به ذکر بعضی از آنها می‌پردازیم.

۱. در سورهٔ رعد آیهٔ ۱۷ می‌فرماید:

اَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ اَوْدِیَةٌ بِقَدَرِها فَاحْتَمَلَ السَّیْلُ زَبَداً رابِیاً وَ مِمّا یوقِدونَ عَلَیْهِ فِی النّارِ ابْتِغاءَ حِلْیَةٍ اَوْ مَتاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ کَذٰلِکَ یَضْرِبُ اللهُ الْحَقَّ وَ الْباطِلَ فَاَمَّا الزَّبَدُ فَیَذْهَبُ جُفاءً وَ اَمّا ما یَنْفَعُ النّاسَ فَیَمْکُثُ فِی الْاَرْضِ کَذٰلِکَ یَضْرِبُ اللهُ الْاَمْثالَ.

خداوند از بالا آبی می‌فرستد (بعضی از مفسرین می‌گویند «آبی» یعنی آبی پاک و صاف). این آب صاف پاک باران بر قله‌ها، بر کوهها ریزش می‌کند و بعد در وادیها، دره‌ها، رودخانه‌ها جریان پیدا می‌کند. در مسیر خودش آلودگیها را با خود حمل می‌کند. آب، کم‌کم تشکیل سیل می‌دهد.

در اثر برخورد اجزاء آب با سنگها و حمل آشغالها، کف تولید می‌شود به طوری که اگر کسی نداند، وقتی به این رودخانهٔ عظیم می‌نگرد می‌پندارد که هرچه هست کف است و نمی‌داند آنچه هست آب است یعنی اساس آب است و آب است که آن نیرو و حرکت را ایجاد کرده و کف را به وجود آورده است و کف در عین آنکه هست به طفیل آب است ولی آنچنان گسترش دارد که روی آب را گرفته است.

بعد می‌فرماید: **وَ مِمّا یوقِدونَ عَلَیْهِ فِی النّارِ ابْتِغاءَ حِلْیَةٍ اَوْ مَتاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ.** یعنی نظیر آن هم در ذوب فلزات است. هنگامی که می‌خواهند فلزی را برای زیور ذوب کنند چنین حالتی به وجود می‌آید؛ کفهایی بر روی آن پدیدار می‌گردد. **کَذٰلِکَ یَضْرِبُ اللهُ الْحَقَّ وَ الْباطِلَ.** این مَثَل حق و باطل است، و یا به قول بعضی از مفسرین: اینچنین تحقق می‌بخشد و نمودار می‌گردد. یعنی وجود حق از قبیل آب صاف پاک و آن فلز قیمتی است، و وجود باطل همچون کف روی آب و آن فلز قیمتی است. **وَ اَمَّا الزَّبَدُ فَیَذْهَبُ جُفاءً** طولی نمی‌کشد که کف زایل می‌گردد، فوت و فانی می‌شود **وَ اَمّا ما یَنْفَعُ النّاسَ فَیَمْکُثُ فِی الْاَرْضِ** و آنچه که به حال مردم مفید است، یعنی حق، باقی می‌ماند. آب زیر کف که در رودخانه جاری است به مزارع جاری گشته و زمینها را سیراب می‌کند و ثمرات مفیدی می‌دهد؛ و آن فلز قیمتی است که باقی می‌ماند و به صورت ابزار و یا زیور درمی‌آید و مورد بهره‌برداری قرار می‌گیرد.

۲. در سورهٔ ابراهیم آیهٔ ۲۴-۲۶ می‌فرماید:

اَلَمْ تَرَ کَیْفَ ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً کَلِمَةً طَیِّبَةً کَشَجَرَةٍ طَیِّبَةٍ اَصْلُها ثابِتٌ وَ فَرْعُها فِی السَّماءِ. تُؤْتی اُکُلَها کُلَّ حینٍ بِاِذْنِ رَبِّها وَ یَضْرِبُ اللهُ الْاَمْثالَ لِلنّاسِ لَعَلَّهُمْ یَتَذَکَّرونَ. وَ مَثَلُ کَلِمَةٍ خَبیثَةٍ کَشَجَرَةٍ خَبیثَةٍ

اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْاَرْضِ ما لَها مِنْ قَرارٍ.

لفظ «کَلِمَه» گاهی در قرآن به معنای لفظ استعمال می‌شود و گاهی به معنای حقایق. مثلاً دربارهٔ عیسی می‌فرماید: «**کَلِمَةُ اللهِ**».

در آیهٔ مورد بحث، عقیدهٔ حق و عقیدهٔ باطل را تعبیر به «کلمه» فرموده است و برای هریک مثلی آورده است. می‌گوید: مثل کلمهٔ حق مانند یک درخت سالم پاک میوه‌داری است که ریشهٔ آن درخت در زمین فرو رفته و شاخه‌هایش سر به بالا کشیده است و میوه و برگ دارد و میوه‌اش فصلی نیست بلکه درختی است که در همه فصل میوه می‌دهد و به اصطلاح همیشه‌بهار است. **تُؤْتی اُکُلَها کُلَّ حینٍ بِاِذْنِ رَبِّها** درختی است که هرچه میوه‌اش را بچینند باز هم میوه می‌دهد.

و اما عقیدهٔ باطل مثل یک درخت پلیدی است که بی‌میوه و بی‌ریشه است. دیده‌ایم، گاهی بوته‌هایی در بعضی جاها می‌روید که هیچ گونه ثمری ندارد و وقتی دقت می‌کنیم می‌بینیم ریشه هم ندارد و لذا سست‌بنیاد است. همینکه مختصر نسیمی بوزد از جا کنده شده و دور می‌افتد؛ و مانند همان کف که در آیهٔ پیشین بود نمودش زیاد است ولی بودش کم است.

ناصرخسرو گفتگویی دارد بین بوتهٔ کدویی که در زیر درخت چناری روییده بود و به سرعت هرچه تمامتر رشد می‌کرد و سراسر درخت چنار را فرا می‌گرفت، و بین آن درخت چنار که سی سال از عمرش گذشته بود. بوتهٔ کدو در سر بیست روز خود را بر فراز درخت چنار جای داد و از چنار پرسید که تو چند روزه‌ای؟! چنار در جواب گفت: عمر من بیش از سی سال است. کدو به او خندید و با طعن گفت ببین من که بیست روزه‌ام توانسته‌ام بیشتر از تو رشد کنم. چنار در جواب گفت:

بگذار بـر مـن و تـو وزد بـاد مـهرگان
آنگه شود پدید که نامرد و مرد کیست

آن هنگام که فصل خزان برسد و تندباد بوزد، معلوم می‌گردد که کدام یک از ما می‌تواند مقاومت کند.

غرض این است که قرآن مجید می‌گوید: ظاهربین مباشید؛ و باطل از آنجا که نمودش خیلی زیاد است شما را گول نزند؛ بلکه بایستی عمیقتر نگریست. ممکن است مسلکی باطل که تمام عمرش ۲۰-۳۰ سال بیشتر نیست یکمرتبه چنان گسترش پیدا کند که به صورت ظاهر از مکتب حق که چهارده قرن از او می‌گذرد بیشتر نمود داشته باشد. قرآن مجید می‌گوید باید صبر داشت و به انتظار وزیدن بادهای مخالف نشست. چهارده قرن بر انقلاب اسلامی گذشته و چه تندبادهای مخالف وزیده است و قرص و محکم بر سر جای خود ایستاده، ولی این‌گونه مسالک است که به زودی دستخوش نشیب و فرازها می‌گردد و از بین می‌رود.

۳. در سورهٔ انبیاء آیهٔ ۱۸ می‌فرماید:

بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْباطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذا هُوَ زاهِقٌ وَ لَكُمُ الْوَيْلُ مِمّا تَصِفونَ.

آیات قبل از این آیه مربوط به اصل خلقت است، یعنی با آن فکر مادی مبارزه می‌کند که جهان را پوچ و هیچ می‌داند. زندگی انسان و جامعهٔ انسان تابع اصل خلقت است؛ اگر اصل خلقت اساسش بر لهو و لعب و بازی و پوچی باشد انسان که یکی از مظاهر خلقت جهان است وجودش پوچ و جامعه‌اش هیچ و باطل می‌باشد. اما قرآن می‌گوید: **ما خَلَقْنَا**

السَّماءَ وَ الْاَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما لاعِبينَ[1] ما این جهان به این عظمت را آفریدیم و بازیگر نبودیم؛ ما نمی‌خواستیم مانند کودکان که بازی می‌کنند و برای سرگرمی، می‌سازند و دوباره خراب می‌کنند، کاری کرده باشیم. بعد می‌فرماید: **بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ**...

این آیه گویی جواب سؤال مقدّری است که کسی سؤال کند اگر عالم اساسش بر لعب و بازی و پوچی نیست پس این همه باطلها که در جامعهٔ بشر وجود دارد چیست؟ مگر در عالم، دروغ و خیانت وجود ندارد؟ مگر ظلم و تعدی و خونریزی و فساد نیست؟ این همه عقاید باطل و مسلکهای پوچ که در جامعه وجود دارد چیست؟

قرآن در پاسخ به این پرسش می‌گوید: اینها وجودهایی طفیلی هستند. وقتی حق پدیدار می‌گردد، به حکم ضرورت، در طفیل وجود حق اینها پدید می‌آیند ولی دوام ندارند و به زودی ناپدید می‌شوند.

«قذف» آن است که چیزی را بگیرند و با قوّت پرتاب کنند، مثلاً سنگی را بردارند و محکم بر انسانی یا شیشه‌ای بکوبند. قرآن می‌گوید: **بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْباطِلِ**. گویی چنین تعبیر می‌کند که ما از حق گلوله‌ای می‌سازیم و محکم بر باطل می‌کوبیم و آن را خرد و خمیر می‌کنیم؛ وقتی می‌روی سراغش را بگیری می‌بینی اصلاً هیچ نبوده و از بین رفتنی بوده است (**فَاِذا هُوَ زاهِقٌ**) نه اینکه اول زاهق نبود حالا چنین شد؛ خیر، بلکه چیزی بود که تا حق به جنگش نیامده بود به نظر مهم می‌آمد؛ همینکه حق به جنگش آمد، باطنش معلوم شد که اصلاً چیزی نبوده است بلکه مثل بادبادکی بوده که بادش کرده باشند و حالا خالی شده است.

۴. در سورهٔ اسراء آیه ۸۱ می‌فرماید:

---

۱. انبیاء / ۱۶

وَ قُلْ جاءَ الْحَقُّ وَ زَهَقَ الْباطِلُ اِنَّ الْباطِلَ کانَ زَهوقاً.

بگو حق آمد، باطل تباه شد، ولی خیال نکنید که باطل قبلاً عینیتی داشت و واقعیتی بود و حالا که حق آمد، جای او را گرفت و پر کرد؛ خیر، **اِنَّ الْباطِلَ کانَ زَهوقاً** باطل از بین رفتنی بود، یعنی یک صورت و یک اندام محض بود، یک نمود بود نه یک بود واقعی.

یعنی از نظر قرآن جنگ حق و باطل جنگ یک هستی با هستی دیگر نیست بلکه در واقع جنگ هستیها با نیستیهاست، جنگ نقصها با کمالهاست؛ چون تمام باطلها به نقص برمی‌گردد. ظالم اگر ظالم است به خاطر نقص اوست، کمال او نیست؛ یعنی مثلاً از جهل و یا از احساس حقارت اوست که بدین وسیله می‌خواهد جبران کند.

خلاصه اینکه قرآن مجید با وجود اینکه قائل به جنگ حق و باطل است در عین حال برای باطل اصالتی قائل نیست؛ برخلاف مادیین که یا اصولاً بشر را موجودی شرور بالذات می‌دانند و یا برای بشر فطرتی قائل نبوده و او را تابع تحولات ابزار تولید می‌دانند و قهراً آنان مدینهٔ فاضله هم ندارند و نمی‌توانند داشته باشند و اگر هم از آن دم بزنند بر خلاف مکتب آنهاست، زیرا پیشنهاد «مدینهٔ فاضله» را که یک پیشنهاد اسلامی است کسی می‌تواند بدهد که بشر را قابل اصلاح بداند.

قرآن مجید سرنوشت اقوام و تاریخ تمدنهایی را ذکر می‌کند و با نقل آنها این حقیقت را بیان می‌نماید که هر جامعه‌ای که در آن شر غلبه کند و باطل حکومت کند، آن جامعه محکوم به فنا و نیستی است و آنچه که باقی است جامعه‌ای است که بر آن حق حکومت نماید، و این مطلب شواهد گوناگونی دارد که در قرآن بدان اشاره شده است. چقدر جوامعی بوده‌اند که مشمول عذاب الهی شده‌اند، به علت آنکه از مسیر حق منحرف گشته و

به باطل رو نهاده‌اند.

ممکن است انسان به تاریخ بنگرد و افراد جنایتکاری را در میدان ملاحظه کند و بگوید همهٔ تاریخ ظلمت محض است. اما این قضاوت صحیح نیست. این قضاوت از آنجا ناشی می‌شود که گروهی می‌پندارند تاریخ را شخصیتها به وجود می‌آورند. قرآن مجید می‌فرماید اینها کف روی آب هستند و زایل می‌گردند.

وقتی به تاریخ اسلام نظر می‌اندازیم هارون‌الرشید را می‌بینیم، آن قهرمان هزار و یک شب را، با آن زندانهایش و آن باده‌گساری‌هایش و ظلمهایش؛ می‌گوییم تاریخ دنیا نمونه‌اش هارون است. قرآن می‌گوید این طور نیست؛ هارون فانی است و بقا و دوامی ندارد و آن مردمانی که اصل زندگی را آنان اداره می‌کنند، یعنی آنها که کشاورزی می‌کنند و تولید می‌نمایند و داد و ستد می‌کنند و بالاخره تودهٔ مردمی که کار می‌کنند و چرخ جامعه را می‌گردانند، آنان به چشم شما نمی‌آیند ولی مَثَل آنها مَثَل آب زیر کف است و هارونها به طفیل وجود آنها زندگی می‌کنند و تو وظیفه‌ات این است که با هارونها مبارزه کنی و مأیوس نگردی و نگویی که همیشه هارونها بوده‌اند که جامعه را اداره می‌کرده‌اند؛ خیر، بلکه همان موسی بن جعفری که در زندان هارون در کنار کاخی که عربده‌ها و مستیها از آن به گوش می‌رسد قرار گرفته است همو باقی می‌ماند. گرچه فعلاً کسی اجازهٔ ملاقات با او را ندارد، ولی در عین حال او در دل مردم به صورت یک نیروی حاکم بر هزاران نفوس جاودان می‌ماند؛ اندیشه و فکر موسی بن جعفر ابدی می‌گردد و هارون با آن عظمت و کبکبه و دبدبه از بین می‌رود.

□

اینک پس از ذکر این مقدمات ـ گرچه اندکی به طول انجامید ـ

می‌پردازیم به تفسیر دو مثل مورد بحث:

مَثَلُهُمْ کَمَثَلِ الَّذِی اسْتَوْقَدَ ناراً...

مثل اینان مثل آن مردمی است که در بیابان هیچ وسیلهٔ روشنایی ندارند، آتشی را برمی‌افروزند که از نور این آتش استفاده کنند، ناگهان بادی می‌وزد و تمام آن آتش را یکجا خاموش می‌کند و دومرتبه آنان را در ظلمات فرو می‌برد.

منظور از آتش و نور آن، همان نقشه‌های فریبکارانهٔ گروه پیروان باطل است نه نور حق، چنانکه بعضی از مفسرین گفته‌اند. توضیح مطلب:

انسان چند جور هدایت دارد: یکی هدایت غریزه است که در انسان ضعیف است ولی در حیوان قوی است. دیگر هدایت حس که به وسیلهٔ آن شناختهایی پیدا می‌کند، با چشم و با گوش و... و دیگر هدایت عقل و فکر است، تا برسد به هدایت «وحی» که پیروان انبیاء مشمول این هدایت‌اند.

پس فکر آدمی ـ هرچه باشد ـ برای انسان نوری است و روشنایی می‌بخشد. البته گاهی این نور را انسان مطابق با نظام خلقت و در مسیر آنچه که خدا فرموده به کار می‌برد؛ همان است که خداوند می‌فرماید: «ما هر موجودی را در راه خودش هدایت کردیم و کسانی که در راه هدایت ما قدم برمی‌دارند بر هدایتشان می‌افزاییم»[1]. ولی گاهی کسی راه هدایت را رها کرده و فکر را در طریق ضلالت به کار می‌برد؛ یعنی با عقل و اندیشهٔ خویش نقشه می‌کشد و همهٔ نقشه‌ها برخلاف مسیر الهی است. این نقشه‌ها طوری است که اندکی او را جلو می‌برد و چند قدمی هم

---

۱. محمّد صلی الله علیه وآله / ۱۷

برمی‌دارد، ولی دوام ندارد، و به زودی این افکار و نقشه‌ها از بین می‌رود.

قرآن می‌فرماید: مَثَل آنها مَثَل آدمی است که در یک بیابان ظلمانی به دست خودش آتشی را روشن کند و می‌خواهد با این آتش مختصر بیابان برایش روشن شود ولی علاوه بر اینکه آن آتش روشنایی کمی دارد و فقط دور و بر او را روشن می‌کند، برای او دوام نداشته و به سرعت خاموش می‌شود؛ یعنی باطل از آنجا که بر خدعه و نیرنگ و فریب و نقشه‌های مزوّرانه متکی است زایل و فانی است.

توجه دارید که قرآن برعکس آنها که می‌گویند حق همیشه در طول تاریخ برقی بوده که برای مدت کوتاهی جهیده و خاموش شده است، می‌گوید باطل برقی است که لحظه‌ای می‌جهد و خاموش می‌گردد، و به تعبیر قرآن همینکه اطرافش را روشن کرد و انسان خیال کرد گویا دارد می‌بیند **ذَهَبَ اللهُ بِنورِهِمْ** خداوند با وسائلی که براساس سنت لایزال آفرینش دارد نورشان را از دستشان می‌گیرد **وَ تَرَکَهُمْ فی ظُلُماتٍ لایُبْصِرونَ** و آنها را در تاریکیهایی که راه به جایی ندارند رها می‌کند.

صُمٌّ بُکْمٌ عُمْیٌ

آنها نه فقط چشمهایشان جایی را نمی‌بیند بلکه گوشهایشان نیز نمی‌شنود. اگر انسان در بیابانی باشد و چشمش نبیند ولی گوشش بشنود، ممکن است به وسیلهٔ بوق اتومبیلی یا صدای زنگ شتری و یا صدای پای انسانی راه را پیدا کند. و نیز اگر قدرت تکلم داشته باشد از طریق صدا زدن دیگران می‌تواند راه‌یابی کند.

اینان، هم چشمهایشان دیگر نمی‌بیند، هم گوشهایشان بسته می‌شود و فریاد دیگران را نمی‌شنوند و هم زبانشان لال می‌گردد که نمی‌توانند فریاد بزنند و از دیگران کمک بگیرند.

فَهُمْ لايَرْجِعونَ

اینها دیگر بازگشت ندارند، در همان نقطه باید دفن بشوند.

می‌بینید که چگونه قرآن به تاریخ، خوش‌بینانه می‌نگرد و به ما اطمینان می‌دهد که اگر حق مبارزه کند سرانجام غالب و پیروز است و باطل شکست می‌خورد.

این یک مثل بود برای آن نورها و روشنیهایی که خودشان به وجود می‌آورند، یعنی آن فکرها و تعبیه‌ها و نقشه‌هایی که می‌کشند و برای آنان مدتی کارآیی دارد.

ولی گاهی آنان از نورهایی استفاده می‌کنند که خودشان روشن نکرده‌اند بلکه برقی برای یک مقصد دیگری جهیده است، یعنی مثلاً حادثه‌ای اتفاق افتاده است، آنان فکر می‌کنند که می‌توانند از این جرقه استفاده کنند، فوراً به فکر رفته و به تکاپو می‌افتند، ولی همینکه بخواهند از این نور استفاده کنند خاموش می‌شود.

اَوْ کَصَیِّبٍ مِنَ السَّماءِ فیهِ ظُلُماتٌ وَ رَعْدٌ وَ بَرْقٌ...

یا مثل آنجایی است که هوا تاریک باشد و باران به شدت ببارد. در اینجا چند ظلمت است: باران می‌آید، یک ظلمت؛ و قهراً ابر است، دو ظلمت؛ و نیز هنگام شب است، سه ظلمت؛ چون اگر تنها شب بود ولی ابر و باران نبود انسان می‌توانست از نور ستارگان استفاده کند، و اگر ابر باشد ولی باران نباشد باز اندکی هوا روشن است، و نیز اگر ابر و باران بود ولی شب نبود، هنگام روز بود، از نور خورشید در پشت ابرها انسان می‌توانست استفاده کرده و راه را پیدا کند، ولی قرآن می‌گوید: **فیهِ ظُلُماتٌ وَ رَعْدٌ وَ بَرْقٌ.**

يَجْعَلونَ اَصابِعَهُمْ فى اٰذانِهِمْ مِنَ الصَّواعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ

آنقدر صیحه‌های آسمانی لرزه بر اندامشان می‌اندازد که آنان از ترس مرگ انگشتانشان را در گوشهایشان قرار می‌دهند که آن صداها را نشوند.

يَكادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ اَبْصارَهُمْ

برق به قدری شدید است که گویی می‌خواهد چشمهایشان را برباید.

كُلَّما اَضاءَ لَهُمْ مَشَوْا فيهِ

در این تاریکیهای گوناگون، همینکه برق می‌جهد، آنان از نور برق استفاده کرده یک قدم برمی‌دارند ولی برای آنها دوام ندارد، به زودی خاموش می‌شود، یک قدم بیشتر نمی‌توانند جلو بروند.

وَ اِذا اَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قاموا

تا تاریک می‌شود سر جای خودشان می‌ایستند.

وَ لَوْ شاءَ اللهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَ اَبْصارِهِمْ

اگر خدا خواسته باشد، مثل آن دستهٔ اول، نه تنها آنان را به تاریکی مبتلا می‌کند، بلکه گوشهایشان و چشمانشان را هم از آنان می‌ستاند.

این است سرانجام خدعه‌گرها و فریبکاران تاریخ. قرآن می‌گوید: برای آنها نباید اصالتی قائل شوید، از آنان نترسید و نپندارید که غلبه برای آنهاست. زوال آنان حتمی است و دوام و بقا از آنِ حق است.

این طور نیست که باید به انتظار دوره‌ای نشست که مالکیت از بین برود و قهراً تکامل ابزار تولید اشتراکیت را به وجود آورد؛ خیر، آنجا که نظام اشتراکی هم آمده ظلمت بیشتر شده است و معلوم گردیده که از

تکامل ابزار تولید هم کاری ساخته نیست. این انسان است که می‌تواند عدالت و نور بیاورد و در سایهٔ آن زندگی سعادتمندانه داشته باشد.

اِنَّ اللهَ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدیرٌ

خداوند بر هر چیز تواناست.





یا اَیُّهَا النّاسُ اعْبُدُوا رَبَّکُمْ الَّذی خَلَقَکُمْ وَ الَّذینَ مِنْ قَبْلِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَتَّقونَ. اَلَّذی جَعَلَ لَکُمُ الْاَرْضَ فِراشاً وَ السَّماءَ بِناءً وَ اَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَاَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَراتِ رِزْقاً لَکُمْ فَلا تَجْعَلوا لِلّٰهِ اَنْداداً وَ اَنْتُمْ تَعْلَمونَ[1].

[ای مردم! پروردگار خود را پرستش کنید، آن کس که شما و پیشینیان را آفرید تا پرهیزکار شوید. آن کس که زمین را بستر شما قرار داد و آسمان را همچون سقفی بر بالای سر شما، و از آسمان آبی فرو فرستاد و به وسیلهٔ آن میوه‌ها را پرورش داد تا روزی شما باشد. بنابراین برای خدا شریکهایی قرار ندهید در حالی که می‌دانید.]

---

۱. بقره / ۲۱ و ۲۲



تفسیر سورهٔ بقره

یا اَیُّهَا النّاسُ اعْبُدُوا رَبَّکُمْ...

این دو آیه که به یکدیگر مربوطند و آیهٔ دوم مکمل اوّلی است، دعوت به توحید یعنی اساسی‌ترین اصل اسلامی و زیربنای فکری و اعتقادی در تعلیمات الهی است.

چنانکه ملاحظه می‌کنید آیهٔ اول با خطاب «**یا اَیُّهَا النّاس**» آغاز می‌شود. و اصولاً این کلمهٔ «ناس» در قرآن مجید زیاد آمده است، چه به عنوان خطاب (مثل همین جا) و چه به عنوانهای دیگر، نظیر: **لِلّٰهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ...**

کلمهٔ «ناس» با کلمهٔ «انسان» از یک ریشه‌اند و تفاوت زیادی میان آنها نیست. تنها از نظر ادبی تفاوتی که هست می‌گویند انسان اسم جنس است ولی ناس اسم جمع است؛ یعنی وقتی می‌گوییم «انسان» مراد نوع انسان است، اما وقتی گفته می‌شود «ناس» منظور جمع انسانهاست، نظیر کلمهٔ «قوم» که به معنای جمع مردم است. پس «یا ایها الناس» یعنی ای گروه انسانها! ای جامعهٔ انسانی! ای همهٔ انسانهای جهان!

آنچه که اکنون بایستی توضیح دهیم این است:

در هر مکتبی چهار چیز است که به یکدیگر گره خورده و وابسته‌اند:

۱. اینکه مخاطب آن مکتب چه کسانی هستند؟ یعنی آن مکتب برای چه کسانی آمده است؟ آیا برای همهٔ مردم است یا برای گروهی خاص، و اگر برای گروهی خاص است آن گروه کیانند؟

۲. هدف آن مکتب چیست؟

۳. جهان‌بینی آن مکتب چیست؟ یعنی براساس چه نوع شناختی از جهان و از انسان و زندگی او بپا شده است؟

۴. محتوای آن مکتب چیست؟ منظور از «محتوا» مجموع دستورها و راهنماییهایی است که در آن مکتب آمده است.

این چهار چیز به هم وابسته‌اند؛ یعنی جهان‌بینی چگونه باشد بستگی دارد به اینکه مخاطب چه کسانی باشند، و بالعکس مخاطب چه کسانی باشند بستگی دارد به اینکه جهان‌بینی چگونه باشد و بالاخره همهٔ اینها بستگی دارد به اینکه هدف چه باشد و باز همه بستگی دارند به اینکه آن مکتب چه محتوایی دارد یعنی چه پیامی برای مخاطبین خود آورده است.

آنچه که در آیهٔ مورد بحث مطرح است مسئلهٔ مخاطبها و پیام است، پیام توحید که اساسی‌ترین پیامهای اسلام و قرآن است.

مخاطب قرآن

در مسئلهٔ مخاطبها باید بگوییم که مکتبها، مسلکها و آیینها، خواه آیینهای الهی و خواه مسلکهای ساختگی، هرکدام مخاطبی دارند و از نظر مخاطب با یکدیگر فرق می‌کنند.

مثلاً ممکن است یک مکتب رنگ ملیت داشته باشد؛ چنانکه غالباً احزابی که تشکیل می‌شوند رنگ ملی دارند و هدفشان (لااقل برحسب ادعای خودشان) نجات و رهایی بخشیدن و سعادت ملت خودشان است

و روی این حساب مخاطب آنها هم ملتِ آنهاست و ملتهای دیگر مورد خطاب آنها نیست. مثلاً در انگلستان حزب کارگر و یا محافظه کار تشکیل می‌شود و مخاطب آنها نیز ملت انگلستان است.

ممکن است مکتبی رنگ نژاد و خون داشته باشد یعنی هدفش نجات یک تیره و نژاد است؛ قهراً مخاطبش هم همان نژاد است؛ نظیر نهضتهایی که سیاهان علیه سفیدپوستان انجام می‌دهند که مخاطبشان تنها سیاهانند.

گاهی مکتبی به وجود می‌آید و هدفش سیر کردن شکم گرسنه‌هاست و پیشنهادش این است که گرسنه‌ها با یکدیگر متحد شوند و قدرتی به وجود آورند تا بتوانند نان خودشان را از چنگال متجاوزین به حقوق آنها بگیرند، و طبعاً مخاطبین این مکتب همان گرسنه‌ها هستند.

مثلاً مارکسیسم که ادعا می‌کند برای سعادت و نجات طبقهٔ کارگر (پرولتاریا) به وجود آمده است مخاطبش همان کارگرانند و از طبقهٔ سرمایه‌دار عضو نمی‌پذیرد.

حال ببینیم که مخاطب دعوت اسلام کیست و از چه کسانی عضو می‌پذیرد؟ آیا اسلام به دلیل آنکه در میان اعراب ظهور کرده مخاطبش همان مردم عرب است؟ و یا چون در مکه ظهور نموده همان قوم خودش یعنی اهل مکه را دعوت کرده است؟

ما وقتی به خطابهای قرآن مراجعه می‌کنیم این حقیقت را درمی‌یابیم که در هیچ مورد از قرآن مجید خطابهایی نظیر «یا ایها العرب» و یا «یا ایها القریش» و یا «یا ایها المکّیون» و یا «یا ایها المدنیون» و یا «یا ایها الشامیون» یافت نمی‌شود بلکه قرآن دوگونه خطاب دارد: یک خطاب در هنگام دعوت به لسان **یا ایها الناس** است، یعنی ای همهٔ انسانها، و خطاب دیگر به پذیرفتگان است، آنجا که می‌خواهد دستوراتی به آنها

بدهد می‌گوید: **یا اَیُّهَا الَّذینَ اٰمَنوا** ای کسانی که ایمان آورده‌اید!

حال در اینجا یک سؤال مطرح است و آن اینکه آیا اصولاً همهٔ بشریت را مخاطب قرار دادن صحیح است؟ و آیا عملی است یا نه؟

عده‌ای می‌گویند: از آنجا که انسانِ نوعی به اصطلاح فلسفی، یک موجود انتزاعی است، نمی‌تواند مخاطب یک مکتب قرار گیرد.

و نیز می‌گویند از آنجا که انسان از آن جهت که انسان است دارای هیچ نوع وجدانی نیست، اگر مکتبی مخاطب خود را انسان قرار دهد آن مکتب نمی‌تواند حرکتی به وجود آورد.

ممکن است ایرانی، عرب، عجم مخاطب واقع بشوند و بنابراین وجدان ملی آنها موجب حرکت آنان گردد؛ یعنی می‌توان گفت: ای ایرانی! و یا ای مصری و ای عرب! تو باید چنین باشی؛ که در این خطابها روی غرور ملی تکیه شده است. و یا می‌توان روی غرور نژادی دست گذاشت و گفت: ای گروه سیاهان! و یا ای گروه سرخ‌پوستان! و نیز می‌توان طبقه‌ای را مخاطب قرار داد (چون طبقه، خود دارای وجدان است) و گفت: ای گروه مستمندان! و یا ای طبقهٔ کارگر! ای طبقهٔ کشاورز! که در اینجا در واقع آن اهرمی که روی آن تکیه شده و می‌توان به وسیلهٔ آن حرکتی به وجود آورد همان وجدان طبقاتی است. در خطابی که به کارگر می‌شود و می‌گویند: ای کارگر! تو چرا باید ثروتت کم باشد؟ انگیزهٔ حرکت همان منافع اوست که با خود فکر می‌کند و می‌گوید: چرا باید حق مرا دیگری ببرد؟ و شما از همان حس استفاده کرده‌اید. بنابراین اگر مکتبی بگوید: ای انسان! روی چه چیز تکیه کرده است؟!

مسئلهٔ عمده همین است، و این است که گفتیم چگونگی جهان‌بینی، مخاطب هر مکتبی را تعیین می‌کند و این دو مسئله به یکدیگر ارتباط دارند.

اسلام دربارهٔ انسان این‌گونه قضاوت نمی‌کند که وجدانش در ملیتش و یا در نژادش و یا در طبقه‌اش تکوین پیدا می‌کند؛ بلکه در جهان‌بینی اسلامی اصل «فطرت» مطرح است (**كُلُّ مَوْلودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ**) که ما در جای خود به تفصیل دربارهٔ این اصل سخن گفته‌ایم[۱].

مطابق اصل فوق، پروردگار متعال در متن خلقت به انسان یک وجدان شریف و روح ملکوتی عطا فرموده است (**وَ نَفَخْتُ فيهِ مِنْ روحی**)[۲] و بنابراین در نهاد هر انسانی که متولد می‌شود، از هر پدر و مادری می‌خواهد باشد، این وجدان شریف وجود دارد؛ و وجدان ملی، وجدان نژادی و صنفی و طبقاتی، همه وجدانهای اکتسابی هستند؛ و همان وجدان شریف در دعوت اسلامی مخاطب قرار گرفته است؛ یعنی می‌گوید: ای انسان! به دلیل اینکه تو انسانی من تو را دعوت می‌کنم؛ نمی‌گوید: ای محروم! به دلیل اینکه محرومی، و نمی‌گوید: ای سیاه به دلیل اینکه سیاهی؛ یعنی در دعوت اسلامی تکیه روی غرور انسانی است نه روی غرور ملی و نژادی و یا منافع مادی.

و به عبارت دیگر، انسان که طالب عدالت است مخاطب قرار می‌گیرد، نه به دلیل اینکه منافع او در عدالت است بلکه به دلیل اینکه عدالت یک ارزش انسانی است.

به نصّ قرآن مجید یکی از هدفهای اساسی اسلام برقراری عدالت است و شکی نیست هنگامی که عدالت برقرار گردد تجاوزکاران و ستمگران زیان می‌بینند و مظلومان سود برده و به نفع آنان تمام می‌شود. اما خیلی فرق است میان آنکه بگوییم اسلام هدفش آن است که بر

---

۱. [رجوع شود به کتاب **فطرت** اثر استاد شهید.]
۲. حجر / ۲۹

مستضعفین منت گذارده و به آنها رهایی بدهد، و بین آنکه بگوییم اصلاً مخاطب قرآن تنها مستضعفین‌اند. خیر، اسلام مستضعفین را نجات می‌دهد ولی مخاطبش همهٔ انسانها هستند؛ یعنی حتی امثال فرعون نیز مخاطب دعوت قرآنند، چون قرآن در نهاد هر انسانی، ولو فرعون باشد، یک انسان واقعی سراغ دارد و می‌گوید این فرعونی که هم اکنون بر شما حکومت می‌کند و موجودی است جبار، ظالم و از انسانیت خارج شده، در عین حال دارای یک فطرت خدادادی است به دلیل آنکه یک انسان است؛ و لذا پیغمبران خدا وقتی به مبارزه با فرعون می‌آیند، اول سعی می‌کنند که آن انسان درونی‌اش را علیه او برانگیزند، چنانکه قرآن می‌گوید:

> اِذْهَبْ اِلیٰ فِرْعَوْنَ اِنَّهُ طَغیٰ. فَقُلْ هَلْ لَکَ اِلیٰ اَنْ تَزَکّیٰ. وَ اَهْدِیَکَ اِلیٰ رَبِّکَ فَتَخْشیٰ...[۱]

یعنی ای موسی! برو ببین می‌توانی آن انسان درونی را که آنجا اسیر و زندانی است نجات دهی و بلکه او را برانگیزی؟ و اگر نتوانستی این کار را بکنی از بیرون بر او حمله کن؛ یعنی نخست از درون و سپس از برون بر او حمله آور.

پیام توحید

قسمت دوم در این دو آیه پیامی است که اساسی‌ترین پیام قرآن و پایهٔ تمام پیامهای دیگر است. پیام توحید اختصاص به پیامبر خاتم ندارد بلکه

۱. نازعات / ۱۷-۱۹

سرلوحهٔ رسالت همهٔ انبیاء است.

از نظر قرآن مسئله به این شکل مطرح است که هیچ گاه به مردم نمی‌گوید که شما اولاً باید موجودی را عبادت کنید و ثانیاً موجودی که عبادت می‌کنید باید خدا باشد؛ خیر، بلکه انسان نمی‌تواند بدون عبادت زیست کند؛ همهٔ مردم به شکلی و به نوعی عبادت و پرستش دارند و این پرستش جزء غرایز ذاتی و فطری بشر است، یعنی بشر فطرتاً گرایش دارد که یک چیزی را تقدیس و تنزیه کند و خویشتن را به او نزدیک نماید.

این گرایش در همهٔ انسانها وجود دارد و همهٔ مادّیون نیز پرستنده هستند. حتی کارل مارکس می‌گوید که: «من می‌خواهم انسان را از پرستیدن غیر انسان آزاد سازم تا انسان خود را بپرستد.»

وی نیز توجه دارد که انسان باید چیزی را پرستش کند، ولی به خیال خود می‌خواهد معبود حقیقی را نشان انسان دهد.

پیام قرآن این است که ای انسان! ربّ خود، پروردگار خود، صاحب اختیار خودت را بپرست، آن صاحب اختیاری که تمام هستی به ارادهٔ او وابسته است و اگر یک لحظه غافل شود و توجه خود را از جهان بازگیرد «در هم فرو ریزند قالبها»، **اَلَّذی خَلَقَكُمْ وَ الَّذینَ مِنْ قَبْلِكُمْ** کسی که شما را و گذشتگان شما را آفریده.

ما قبلاً در سورهٔ حمد دربارهٔ عبادت بحث کرده و تذکر دادیم که عبادت در اصطلاح قرآن مفهوم گسترده‌ای دارد. یک درجهٔ آن که عالیترین درجه است این است که انسان در مقابل چیزی سجده کند.

ولی از آن مرحله که بگذریم قرآن هر اطاعتی را عبادت می‌شمارد و لذا می‌فرماید: آن کس که هوای نفس خویش را اطاعت کند خودپرست

است. **اَفَرَأَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهُ هَواهُ**[۱] آیا دیدی آن انسانی که هوای نفس خود را معبود و ربّ خودش قرار داده است؟ گویا این اصطلاح «خودپرستی» در فارسی از قرآن اتخاذ شده است؛ و بدیهی است که خودپرستی بدین معنا نیست که انسان خویشتن را طبق معمول سجده کند، بلکه منظور اطاعت و پیروی است.

شرک و توحید

نکته‌ای که در اینجا لازم به تذکر است این است که «توحید» نقطهٔ مقابل «شرک» است. کلمهٔ شرک از «مشارکت» است؛ چنانکه در قرآن از جمله تقاضاهای موسی از خداوند این است که «**وَ اَشْرِکْهُ فی اَمْری**»[۲] یعنی در این تبلیغ رسالت، هارون را با من شریک گردان.

حال ببینیم آیا معنای شرک این است که لزوماً انسان غیر خدا را با خدا شریک بکند یعنی در آنِ واحد دو تا معبود داشته باشد و اگر احیاناً انسان بکلی خدا را نپرستد و تنها موجودی غیر خدا را پرستش کند دیگر شرک نیست؟

مثلاً در داستان قوم سباء در قرآن مجید آمده است که هُدهُد به سلیمان گفت: **جِئْتُکَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ یَقینٍ** برای تو خبری یقینی آورده‌ام. **اِنّی وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِکُهُمْ وَ اُوتِیَتْ مِنْ کُلِّ شَیْءٍ وَ لَها عَرْشٌ عَظیمٌ. وَجَدْتُها وَ قَوْمَها یَسْجُدونَ لِلشَّمْسِ**[۳] مردمی را دیدم که یک زن بر آنها پادشاهی می‌کرد، یک تخت و عرش بزرگی داشت، و آن زن و آن قوم را یافتم که خورشیدپرست بودند.

---

۱. جاثیه / ۲۳
۲. طه / ۳۲
۳. نمل / ۲۲-۲۴

آیا این مردمی که خورشید را می‌پرستیدند و غیر خورشید چیزی را نمی‌پرستیدند چون معبود واحد دارند دیگر مشرک نیستند؟

در اصطلاح قرآن، معنای «شرک» تنها ثنویت در اعتقاد نیست بلکه به جای خدا غیر خدا را نهادن است. چون در منطق قرآن همهٔ موجودات خدا را پرستش می‌کنند، حال اگر کسی غیر خدا را به جای خدا نهاد، در عبودیت برای خدا شریک قائل شده است گرچه غیر از آن معبود باطل چیز دیگری را نپرستد؛ و روی این حساب آنها که خورشیدپرست هستند نیز مشرکند.

لَعَلَّكُمْ تَتَّقونَ باشد که شما تقوا پیدا کنید.

دربارهٔ تقوا ما در سخنرانیهایی که دربارهٔ تقوا داشته‌ایم و چاپ شده است مفصلاً بحث کرده‌ایم[1] ولی آنچه که مربوط به آیهٔ مورد نظر است و بایستی متذکر شویم این است که در این آیه تقوا نتیجهٔ توحید شمرده شده است؛ باید ببینیم چگونه اینچنین است؟

تقوا از مادهٔ «وَقْی» به معنای نگهداری است و مستلزم طهارت و پاکی است و البته در جای خود گفته‌ایم که چنانکه از قرآن و روایات اهل بیت استفاده می‌شود تقوا همانند ایمان دارای درجات و مراتب است.

هر عقیدهٔ پاکی فضای پاک می‌خواهد؛ یعنی همچنان که بذر گندمی که در زمینی می‌پاشیم اگر بخواهد رشد کند بایستی زمین از آفات و آلودگیها پاک باشد، برای رشد فکرها و اندیشه‌های صحیح، روح و روان پاک و سالم لازم است و اگر احیاناً اندیشه‌ای پاک در روحی ناپاک وارد گردد میان آندو جنگ درمی‌گیرد و سرانجام یا روح باید تسلیم گردد و

---

۱. [به گفتار ۱ و ۲ از مجموعهٔ **ده گفتار** مراجعه نمایید.]

پاک شود و یا روح غلبه کرده و آن فکر باید رخت بربندد.

در اول سورهٔ بقره قرآن مجید فرمود: این کتاب، هدایت برای کسانی است که با تقوا هستند. مراد از آن تقوا همان تقوای اولیهٔ فطری است که همگان با آن متولد می‌شوند و کسانی که آن درجه از تقوا را حفظ کرده باشند هدایت قرآن آنان را شامل می‌گردد ولی آنان که آلوده گشته‌اند دیگر کلام حق را نخواهند پذیرفت.

قرآن مجید در آیهٔ مورد بحث می‌فرماید اگر انسان خدا را بپرستد روحش نیرومند شده و بر پاکی روان افزوده می‌گردد و عقاید پاک را بهتر می‌پذیرد و اعمال پاک از وی سر می‌زند.

اَلَّذی جَعَلَ لَکُمُ الْاَرْضَ فِراشاً...

چگونه انسان این خدا را نپرستد و حال آنکه مظاهر ربوبیت پروردگار را در عالم می‌بیند. این زمینی که هم اکنون به صورت یک بستری برای استراحت شما درآمده است آیا معلول تصادف است یا معلول ربوبیت؟ و این نظام آسمان که در بالای سر شما به شکل سقفی جلوه‌گر است و قندیلهایی از آن آویزان گشته است و به صورت ستارگان چشمک می‌زنند چگونه به وجود آمده است؟ شما ابری را می‌بینید که در آسمان پدید آمده و سپس به صورت باران به زمین می‌بارد و موجب رویدن گیاهان با رنگهای گوناگون می‌شود و میوه‌های الوان در اختیار شما قرار می‌دهد؛ آیا اینها همه خود به خود به وجود می‌آیند یا آنکه خالق و آفریننده‌ای دارند که طی یک نظام معینی همه را ترتیب می‌دهد؟ و اگر اینچنین است پس باید اینچنین خالقی را که جز خیر و جود و رحمت از او ناشی نیست پرستش نمود، نه سنگی که نفع و ضرری ندارد و نه انسانی که پرستش او مساوی با اسارت است.

موجودی که پرستشش عین آزادگیها و رستگیهاست الله است:

خلاص حافظ از آن زلف تابدار مباد
که بستگان کمند تو رستگارانند



وَ اِنْ کُنْتُمْ فِی رَیْبٍ مِمّا نَزَّلْنا عَلیٰ عَبْدِنا فَأْتوا بِسورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَ ادْعوا شُهَداءَکُمْ مِنْ دونِ اللهِ اِنْ کُنْتُمْ صادِقینَ. فَاِنْ لَمْ تَفْعَلوا وَ لَنْ تَفْعَلوا فَاتَّقُوا النّارَ الَّتی وَقودُهَا النّاسُ وَ الحِجارَةُ أُعِدَّتْ لِلْکافِرینَ[1].

[اگر دربارهٔ آنچه بر بندهٔ خود (پیامبر) نازل کرده‌ایم شک و تردید دارید (لااقل) یک سوره همانند آن بیاورید و گواهان خود را غیر از خدا بر این کار دعوت کنید اگر راست می‌گویید. اگر این کار را نکردید ـ و هرگز نخواهید کرد ـ از آتشی بترسید که هیزم آن بدنهای مردم (گنهکار) و سنگهاست که برای کافران مهیا شده است.]

۱. بقره / ۲۳ و ۲۴



تفسیر سورهٔ بقره

وَ اِنْ کُنْتُمْ فِی رَیْبٍ مِمّا نَزَّلْنا عَلیٰ عَبْدِنا...

قرآن مجید در این قسمت از آیات بحث اعجاز را مطرح می‌کند و معجزه بودن قرآن را بیان می‌نماید و مردم را به معارضه دعوت کرده و می‌گوید: اگر قرآن را کتابی در حد کتابهای بشری می‌دانید پس شما هم مانند آن را بیاورید.

در این آیه، تنها مخاطبین را دعوت به معارضه نموده ولی در سورهٔ اسراء مطلب را به شکلی بیان کرده که نه فقط مردم عرب در زمان پیغمبر و نه فقط مردم زمان پیغمبر اعم از عرب و عجم و اصولاً مردم روی زمین، بلکه همهٔ مردم روزگاران را دعوت به مبارزه نموده است و حتی از انسانها فراتر رفته و جنّیان را نیز در این حکم داخل نموده است، آنجا که می‌فرماید:

قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الاِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلیٰ اَنْ یَأْتوا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ

لایَأْتونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ کانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهیراً[1].

بگو اگر انسانها و جنّیان گرد آیند که مانند این قرآن بیاورند نتوانند اگرچه بعضی پشتیبان بعض دیگر باشند.

این‌گونه آیات بیانگر دو حقیقت است: یکی اینکه معجزه در عالم وجود دارد و دیگر اینکه قرآن معجزه است. راجع به هیچ یک از این دو مطلب از نظر قرآن نمی‌توان تردید کرد.

انکار معجزه بودن قرآن انکار قرآن است

عده‌ای ـ که در زمان ما نمونهٔ آنان زیاد است ـ از آنجا که راز معجزه را درک نمی‌کنند با وجود اینکه دلشان می‌خواهد به نحوی از انحاء خود قرآن را بپذیرند ولی معجزه بودن آن را انکار دارند و یا بکلی و از ریشه وجود معجزه را در عالم نفی کرده و تمام معجزاتی را که در قرآن آمده ـ مثل شکافته شدن دریا برای موسی و یا اژدها شدن عصای او ـ به معانی طبیعی حمل نموده و به توجیهات باردی دست می‌زنند، و این چیزی جز انکار قرآن نیست.

قرآن مجید در آیات متعددی به نقل معجزات انبیاء سلف می‌پردازد و این‌گونه آیات که هم اکنون مورد بحث ماست اولاً اصل وجود معجزه را اثبات کرده و ثانیاً می‌رساند که قرآن نیز یکی از معجزات الهی است. این ما هستیم که بایستی دعوت قرآن را که همواره بندگان با وجدان را دعوت به تفکر می‌کند اجابت نموده و موضوعات قابل تفکر و تعقل را که یکی از آنها همین موضوع معجزه بودن قرآن است مورد اندیشهٔ انسانی قرار

---

۱. اسراء / ۸۸

دهیم و راز آن را که از رازهای بسیار بزرگ معارف اسلامی است کشف نماییم. و اینک ما از لغت «معجزه» آغاز می‌کنیم.

لغت «معجزه»

معجزه از مادهٔ «عجز» است. عجز یعنی ناتوانی، و معجزه یعنی کاری که دیگران در مقابل آن ناتوانند و کسی دیگر قادر به انجام آن نیست.

گاهی به جای «معجزه» کلمهٔ «خرق عادت» استعمال می‌شود ولی این همان برداشتی است که اشاعره از معنای معجزه داشتند و معنای خوبی هم نیست.

اصولاً در قرآن نه کلمهٔ «معجزه» استعمال شده و نه «خرق عادت» و هر دو از اصطلاحات علمای اسلامی است. البته کلمهٔ «معجزه» در اصطلاح عموم مسلمین رایج است و حتی شاید در زمان ائمهٔ اطهار هم استعمال می‌شده است ولی «خرق عادت» اینچنین نیست بلکه تنها گروه خاصی از متکلمین اسلامی یعنی همان گروه اشاعره که معنای معجزه را اینچنین می‌پنداشتند به کار برده‌اند.

قرآن لفظ دیگری را به کار برده و آن کلمهٔ «آیت» است که به نظر می‌رسد از هر دو کلمهٔ «معجزه» و «خرق عادت» رساتر به مقصود است.

چرا قرآن معجزه را «آیه» خوانده است؟

«آیت» یعنی نشانه و یا دلیل محکم. چرا قرآن آنچه را که ما «معجزه» می‌گوییم «آیه» نامیده است؟ مردی که پیدا می‌شود و ادعا می‌کند که فرستادهٔ پروردگار هستم، او مرا فرستاده و به من وحی کرده و آنچه که من می‌گویم بپذیرید به دلیل اینکه سخنان من از آنِ خودم نیست بلکه سخن خدای شماست؛ آیا اشخاص باید بدون چون و چرا بپذیرند یا نه؟

پیداست که در اینجا سه احتمال وجود دارد: یکی اینکه واقعاً این شخص پیام‌آور خدا باشد، دیگر آنکه دروغگو و جعّال بوده و خودش نیز آگاه به دروغ خودش باشد، و سوم اینکه مسئله برای خودش هم اشتباه شده باشد، مثلاً در باطن روح او فعل و انفعالاتی پدید آمده و بروز نموده و تجسم یافته باشد و او آنها را وحی پنداشته و باور نموده باشد.

احتمال سوم برای بسیاری از افراد اتفاق می‌افتد، کسانی که واقعاً دروغ نگفته و نمی‌خواهند بگویند ولی در عین صداقت دچار توهمات شده‌اند و امر برای خودشان هم مشتبه گشته است.

اینکه کفار قریش رسول الله ﷺ را مجنون می‌خواندند یکی از عللش این بود که پیغمبر آنچنان حسن سابقه‌ای در میان مردم داشت که اگر می‌گفتند او دروغگوست این لکه بر دامن او نمی‌چسبید، لذا برای خنثی کردن دعوت رسول الله ﷺ، به افرادی که دعوت او را می‌پذیرفتند اظهار می‌کردند که این مرد دچار توهمات روحی و روانی شده است.

پس روی این حساب، شخصی که مدعی نبوت است برای اثبات ادعای خویش بایستی دلیل محکم بیاورد و اگر مردم این درخواست را می‌کردند درخواستی منطقی بوده است و در غیر این صورت یعنی پذیرفتن بدون دلیل کاری ابلهانه محسوب می‌گردد.

معجزه همان دلیل محکمی است که ادعای نبوت را اثبات می‌کند و به همین مناسبت نیز «آیت» خوانده می‌شود.

برای توضیح بیشتر این مطلب، ما در اینجا به ترتیب مباحث زیر را مطرح می‌کنیم:

۱. معجزه چیست؟

۲. آیا معجزه ممکن است؟

۳. آیا معجزه واقع شده است؟

۴. چگونه معجزه دلالت بر صدق آورندهٔ آن دارد؟
۵. پیغمبر اسلام و معجزه
۶. اعجاز قرآن

۱. معجزه چیست؟

بعضی می‌پندارند معجزه مسئله‌ای نیست بلکه مسئلهٔ مهم قبول و یا عدم قبول خداوند است؛ یعنی می‌گویند ما اگر خدا را قبول کردیم دیگر راجع به معجزه بحثی نداریم زیرا خدای مورد قبول ما قادر مطلق است و به حکم «اِنَّ اللّٰهَ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدیرٌ» او قدرت دارد مرده را زنده کند و از چوبی اژدها بسازد و رسول الله را در ظرف لحظه‌ای از مسجدالحرام به مسجدالاقصی ببرد و بلکه به همهٔ آسمانها سیر دهد.

ولی برخلاف این پندار، مسئله به این سادگیها نیست که اگر خدا را قبول کردیم مشکلات همه حل شده باشد.

توضیح

۱. بعضی ممکن است معجزه را این طور تعریف کنند که: معجزه یعنی آنچه که بدون علت روی می‌دهد.

ولی این تعریف بسیار نادرست است وشاید مادی‌مسلکان و آنان که می‌خواهند معجزه را نفی کنند این نغمه را آغاز کرده‌اند و سپس کم و بیش به سر زبانها افتاده است.

زیرا کسانی که طرفدار معجزه هستند می‌خواهند آن را دلیل بر چیزی بدانند و حال اینکه اگر معجزه بدون علت رخ داده باشد دلیل بر هیچ امری نخواهد بود.

وانگهی اگر (به فرض محال) یک چیزی بدون علت پیدا شود دیگر

هیچ چیز را در عالم نمی‌شود اثبات کرد، نه اصلی از اصول علمی و طبیعی بر جای می‌ماند و نه اصلی از اصول فلسفی و کلامی، و حتی اثبات خدا هم متزلزل می‌گردد، چرا؟

زیرا ما خدا را به دلیل اینکه علت عالم است می‌شناسیم و اگر فرض کنیم که در هستی نظامی وجود ندارد بلکه ممکن است چیزی بدون علت پدید آید، این احتمال را که عالم بکلی به طور صدفه و بدون علت پدید آمده است نمی‌توانیم رد کنیم. پس این تعریف برای معجزه بسیار نادرست است[۱].

۲. ممکن است گروهی دیگر بگویند معجزه پیدایش چیزی بدون علت نیست؛ استثنا در قانون علیت نیست بلکه به این معناست که به جای علت واقعی یک شیء علت دیگری جانشین آن می‌گردد، و بالاخره معجزه یعنی جانشین شدن علتی به جای علت دیگر.

مثلاً علت واقعی و حقیقی پیدایش انسان آمیزش دو انسان است. حالا اگر این علت حقیقی کنار رود و جایش را به علت دیگری بدهد و انسانی از غیر طریق آمیزش دو انسان پدید آید، آن معجزه است.

---

۱. این مطلب در کتاب **عدل الهی** مشروحاً بحث شده که این گمان باطلی است که کسی خیال کند: اینکه ما کارها را از طریق سبب و مسبّب و علت و معلول انجام می‌دهیم به خاطر عجز ماست و چون خدا قادر مطلق است دیگر علت و معلول برای او مطرح نیست!

خیر، در جای خود به اثبات رسیده و نزد حکما مسلّم است که قدّوسیت و کمال ذات الهی اقتضا می‌کند که کارها در نظام علت و معلول انجام گیرد و به عبارت واضح‌تر نظام علت و معلول یعنی نظام فعل خدا و نظام کار خدا.

در قرآن مجید آیات زیادی بر این مطلب دلالت دارد که همواره خدای بزرگ از طریق اسباب اوامر خویش را به اجرا درمی‌آورد، چه اسباب طبیعی مانند نزول باران و روییدن گیاهان و چه اسباب غیرطبیعی و ماوراء حس مانند ملائکه و جنود غیرمرئی حق متعال.

این گفتار نیز ناشی از عدم اطلاع بر علوم عقلی است زیرا پس از آنکه پذیرفتیم که در عالم نظام علت و معلول حکمفرماست این نظام یک نظام قراردادی نیست که بشود آن را تغییر و تبدیل نمود بلکه طی یک رابطهٔ حقیقی و واقعی و تخلف‌ناپذیر است.

یعنی در طبیعت اگر «الف» علت «ب» بود، بین الف و ب یک رابطهٔ واقعی و حقیقی برقرار است که نه الف آنچنان رابطه را با غیر ب دارد و نه ب با غیر الف می‌تواند داشته باشد و هیچ گاه ب بدون الف هستی نمی‌یابد؛ و بالاخره علت واقعی یک امر یک امر است و بس، و هیچ چیز با دو چیز نمی‌تواند رابطهٔ علت و معلولی داشته باشد.

پس در مثال فوق هیچ گاه نمی‌شود «ج» به جای الف بنشیند و یا بالعکس «د» به جای ب معلول الف گردد[1].

۳. در مقابل این دو تعریف، تعریف سومی برای معجزه هست که اشکالات عقلی فوق به هیچ وجه بر آن وارد نمی‌گردد، و آن این است که بگوییم معجزه نه نفی قانون علیت است و نه نقض و استثنای آن، بلکه خرق ناموس طبیعت است.

فرق است میان «خرق قانون علیت» و «خرق ناموس طبیعت». معجزه نه آن است که چیزی از غیر راه علت اصلی پدید آمده باشد، بلکه آنچه از غیر مسیر و جریان عادی و طبیعی به وجود آمده است «معجزه» نام دارد.

به بیان بهتر: معجزه خارج شدن امری است از جریان عادی به نحوی

---

۱. [در اینکه رابطهٔ بین علت و معلول چگونه رابطه‌ای است و چرا نمی‌شود از یک علت بیش از یک معلول پدید آید و یا یک شیء معلول دو علت بوده باشد، در پاورقیهای جلد سوم **اصول فلسفه** مشروحاً بحث شده و خوانندگان محترم می‌توانند به کتاب مزبور مراجعه فرمایند.]

که دخالت ماوراءالطبیعه در آن آشکار باشد.

با این بیان، در پیدایش معجزه علتی به جای علت دیگر نمی‌نشیند بلکه این مطلب که بین علت و معلول یک نوع رابطهٔ حقیقی و تخلف‌ناپذیر برقرار است پذیرفته شده ولی مسئلهٔ معجزه بدین‌گونه توجیه می‌گردد که:

علل واقعی اشیاء برای بشر که می‌خواهد با علم و تجربه به آنها برسد همواره مجهول است و تنها خداوندْ آگاه بر علتهای واقعی اشیاء است و بشر به وسیلهٔ تجربه و آزمایش فقط به یک سلسله تقارنات و ارتباطات دسترسی پیدا می‌کند و بیجا آن را رابطهٔ علیت می‌پندارد.

روی این حساب، معجزه امری است که از غیر مسیر عادی ـ که بشر تنها مسیر پیدایش آن امر پنداشته است ـ پدید آید. این نکته را باز توضیح خواهیم داد.

۲. آیا معجزه ممکن است؟

جواب این سؤال تا حدودی در بخش قبل روشن شد؛ یعنی اینکه معجزه ممکن است یا محال، بستگی دارد به تعریف معجزه و اینکه ما آن را چگونه توجیه نماییم.

اگر بگوییم معجزه یعنی آنچه که بدون علت پدید می‌آید، بدیهی است که محال است. و نیز اگر بگوییم معجزه نقض قانون علیت است یعنی همان که علتی به جای علت حقیقی و واقعی امر بنشیند، باز هم ممکن نیست.

اما اگر به معنای سوم در نظر گرفتیم یعنی خارج شدن طبیعت از جریان عادی خودش، در این صورت معجزه ممکن است نه محال؛ و در اینجا ما ناچاریم توضیح بیشتری بدهیم:

«هگل» فیلسوف معروف اروپایی کلامی دارد که براساس آن در فلسفهٔ خود مسائل زیادی را بنیان نهاده است.

او می‌گوید: یک سلسله مسائل است که از ضرورتهای عقل محسوب گردیده و عقل اجازهٔ خلاف آن را هیچ گاه نمی‌دهد یعنی اصلاً خلاف آن امکان ندارد. مثل قضایایی که در ریاضیات به کار می‌رود و او نامش را «قضایای تحلیلی» می‌گذارد.

شما در ریاضی می‌گویید مجموع زوایای یک مثلث ۱۸۰ درجه است و یا مساوی با دو قائمه است. این حکم ضرورت عقل است؛ یعنی اگر عقل مثلث را درک بکند که مثلث یعنی چه، بلافاصله حکم می‌کند که ضرورت ایجاب می‌کند که مجموع زوایای مثلث ۱۸۰ درجه باشد و غیر آن محال است و حتی نیم درجه کم و زیاد نمی‌تواند باشد.

قضایایی که در فلسفه و منطق جزء قضایای ضروریه محسوب می‌گردند همه از همین قبیل‌اند، مثل امتناع اجتماع نقیضین و ارتفاع نقیضین.

ولی یک سلسله مسائل داریم که مسائل تجربی است، یعنی آنهایی که ما عقلاً هیچ گونه ضرورتی در آن درک نکرده‌ایم بلکه به حکم آنکه آن طور دریافته‌ایم می‌گوییم آن طور است.

مثالی که هگل برای این نوع مسائل ذکر می‌کند این است که می‌گوید: ما تا به حال هرچه در عالم تجربه کرده‌ایم این طور یافته‌ایم که آب در اثر حرارت صد درجه مثلاً، بخار می‌شود، بعد اسم آن را «علیت» می‌گذاریم و می‌گوییم حرارت علت بخار شدن آب است، و یا اگر می‌بینیم آب در سرمای زیر صفر منجمد می‌گردد می‌گوییم سرما علت انجماد آب است.

وی می‌گوید: برای عقل انسانی هیچ کدام ضرورت ندارد؛ ما چون

این طور دیده‌ایم این گونه حکم کرده‌ایم، در حالی که اگر از اول که متولد شده بودیم خلافش را مشاهده کرده بودیم یعنی حرارت را موجب انجماد و سرما را باعث بخار شدن آب می‌یافتیم، از نظر عقل ما هیچ تفاوتی نمی‌کرد.

یعنی انجماد در اثر برودت و تبخیر در اثر حرارت را ضرورت عقلی ایجاب نمی‌کند بلکه صرفاً یک قضیهٔ وجودیه است. در عالم تا به حال این طور بوده بدون آنکه خلاف آن هم محال باشد.

این کلام تا اینجا کلام بسیار درستی است و حتی امثال بوعلی هم که گویا به همین مطلب پی برده بوده‌اند در کلماتشان طرح شده که برای علوم طبیعی که همیشه بر تجربه استوار است و تجربه هم «ضرورت» به دست نمی‌دهد چه فکری باید کرد؟ با توجه به این نکته، علوم و قوانین طبیعی چه نحو اعتباری می‌تواند داشته باشد؟ آیا می‌توان قوانین تجربی را تحت ضابطهٔ علیت فلسفی درآورد؟

در این زمینه می‌گویند در مواردی که تجربه رابطه‌ای را نشان می‌دهد مثل اینکه حرارت موجب تبخیر می‌شود و برودت انجماد می‌آورد، در واقع یک علیتی وجود دارد و بدون علیت نمی‌تواند باشد و آن علت واقعی محال است جای خود را به دیگری بدهد. ولی اینکه آن علت همین باشد که ما آن را با حواس خودمان به وسیلهٔ تجربه و آزمایش کشف کرده‌ایم مشکوک است. و لذا علوم تجربی روز به روز تغییر می‌کند، یک قانونش نسخ می‌شود و قانون دیگری جایگزین قانون قبلی می‌گردد.

مثلاً یک روز وقتی می‌دیدند سنگ را که از بالا رها می‌کنیم به زمین می‌افتد، می‌گفتند کشش در خود سنگ وجود دارد که مایل است خود را به مرکز زمین برساند؛ و این حکمی بود که بر اثر تجربیات مکرر، همه بر

آن متفق بودند. ولی پس از ظهور نیوتن مطلب عوض شد و گفتند: خیر، این سنگ نیست که میل به پایین آمدن دارد بلکه جاذبه در زمین است که سنگ را می‌کشد. و پس از آن هم نظریهٔ نسبیت مطرح شد و در نظریهٔ قبل تجدید نظر گردید.

بنابراین، این مقدار ثابت و متیقّن است که رویدادها بدون علت نیستند، ولی آیا علم به آن علتها خواهد رسید یا نه، معلوم نیست و اینکه ما به مجرد آنکه رابطه‌ای را کشف می‌کنیم نام آن را «علت» می‌گذاریم خطاست؛ خیر، اینها علتهای حقیقی نیستند؛ نه حرارت علت تبخیر است، نه برودت علت انجماد و نه جاذبه علت پایین آمدن سنگ؛ و لذا این‌گونه روابط چه بسا تبدیل و تحول می‌یابد.

اینجا فرق میان «ناموس طبیعت» و «قانون علیت» به خوبی روشن می‌شود. مثلاً به حسب ناموس طبیعی، ما تا به حال هر چه دیده‌ایم یک انسان اگر بخواهد متولد شود یک راه بیشتر ندارد، حتماً باید جنس مذکر و جنس مؤنث هر دو باشند و نطفهٔ آنان با یکدیگر ترکیب شود تا انسانی پدید آید.

اما آیا قانون اصیل علیت در اینجا حکمفرماست؟ یعنی آیا غیر این محال است و نمی‌شود یک وقت سلولی که در رحم زن تکوین می‌یابد چنان استعدادی را دارا گردد که هم کار سلول زن را انجام دهد و هم کار سلول مرد را؟

عقل در اینجا نفی نمی‌کند بلکه می‌گوید: ما تا به حال این طور دیده‌ایم و به این شکل یافته‌ایم، ولی ممکن است به شکل دیگری که ما هنوز به رازش آگاه نشده‌ایم با «دمیدن»، اوول زن استعداد اسپرم مرد را نیز پیدا کند و اگر چنین بشود، قانون علیت نقض نشده بلکه ناموس طبیعت نقض گردیده است؛ و این است معنای معجزه.

یعنی معجزه خرق نوامیس طبیعت است. و با این معنی، معجزه ممکن خواهد بود.

حال برمی‌گردیم به کلام «هگل». اگر در دنیا شخصی مدعی پیغمبری گردد و بگوید معجزهٔ من این است که من می‌توانم مثلثی ترسیم کنم که زوایایش ۱۹۰ درجه باشد، بلافاصله باید او را تکذیب کرد چون چنین عملی محال عقلی است و معجزه ـ طبق بیانات گذشته ـ محال عقلی را ممکن نمی‌نماید، و خود این ادعا دلیل بر کذب مدعای اوست.

و یا اگر مدعی نبوت ادعا کند که من می‌توانم کاری بدون علت انجام دهم باز دلیل بر کذب مدعای اوست چون خلاف ضرورت عقل است.

ولی اگر کسی مدعی گردد که من می‌توانم خلاف ناموس طبیعت کاری را انجام دهم، یعنی از همان قبیل کارهایی که به قول هگل ما هیچ دلیلی بر اعتبارش نداریم جز اینکه تا حالا این طور دیده‌ایم، ما آن ادعا را قبول می‌کنیم.

و به تعبیر دیگر قوانین عقلی مطلق است نه مشروط، یعنی «اگر» ندارد، ولی قوانین طبیعی مشروط است؛ یعنی وقتی می‌گوییم مجموع زوایای مثلث برابر با دو قائمه است نمی‌شود گفت: اگر مانعی پیدا نشود. ولی در قوانین طبیعی می‌توان گفت: قانون جاذبه اقتضا می‌کند که جسم بزرگتر جسم کوچکتر را به طرف خود جذب کند، اگر مانعی جلو آن را نگیرد؛ یعنی اگر شما دستتان را جلو آن قرار دادید و مانع افتادن سنگ شدید قانون جذب کار خود را نمی‌کند.

خلاصه آنکه کشف علتهای واقعی در قدرت بشر نیست و بر او مکتوم است و بشر تنها به یک سلسله روابط می‌تواند دسترسی یابد و خداست که بر تمام علتها آگاه است.

در سورهٔ طلاق می‌فرماید: **وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ فَهُوَ حَسْبُهُ** هرکس به

خدا توکل کند خداوند او را کفایت می‌کند، یعنی به هیچ سببی از سببهای ظاهری احتیاجی نیست. و سپس می‌گوید: **اِنَّ اللهَ بالِغُ اَمْرِهِ** یعنی خدا فرمان خودش را به نتیجه و به واقعیت می‌رساند.

ولی برای آنکه مردم خیال نکنند حساب علت و معلول و اندازه گیری در کار عالم نیست و احیاناً خداوند کاری را بدون رابطهٔ علت و معلول انجام می‌دهد، بلافاصله می‌فرماید: **قَدْ جَعَلَ اللهُ لِکُلِّ شَیْءٍ قَدْراً**[1] یعنی برای هر چیزی حد و اندازه‌ای و رابطه‌ای قرار داده است ولی آن رابطه را تنها خدا می‌داند.

اینکه هر وقت خدا اراده کند کاری را انجام می‌دهد که هیچ یک از اسبابی که بشر می‌شناسد دخالت ندارد از این جهت است که اینها پوششها هستند و اسباب واقعی نیستند و خدا خودش می‌داند که سبب واقعی چیست.

خداوند هرگاه اراده کند، اشخاصی را به رازهای علت و معلول آشنا می‌سازد و اگر کسی از ناحیهٔ پروردگار به این رازها آشنا شد می‌تواند هرگونه تصرفی در کار عالم بکند بدون آنکه امری برخلاف نظام علت و معلول انجام داده باشد.

این است معنای آنچه که در روایت آمده است که بندهٔ خدا آنقدر به پروردگارش نزدیک می‌شود که خدا چشم او می‌شود که با آن می‌بیند و گوش او که با آن می‌شنود و دست او که با آن کار می‌کند.

۳. آیا معجزه وقوع دارد؟

پاسخ این سؤال بسیار سهل و ساده است زیرا وقتی معلوم شد که معجزه

---

۱. طلاق / ۳

خرق قانون علیت نیست، کارهای خلاف جریان طبیعی و عادی بسیار در جهان اتفاق افتاده و می‌افتد.

از بوعلی نقل می‌کنند که گفته است: اگر شنیدی فردی عارف یک ماه چیزی نخورده و نمرده است تعجب نکن، چون این عمل برخلاف قانون طبیعت است نه برخلاف قانون کلی هستی.

زیرا اینکه افراد معمولی اگر مثلاً چهل و هشت ساعت غذا نخورند می‌میرند، به خاطر آن است که بدن آنها از نظر جریان معمولی تحلیل غذا نیازمند است که در ظرف این مدت غذا به آن برسد. ولی یک انسان می‌تواند با تقویت اراده، بدن خویش را به گونه‌ای مسخر کند که حتی حرکت قلبش در اختیار او باشد، جریان تنفس با اراده و اختیار او انجام گیرد، تحلیل غذا و فعالیتهای معده و هاضمه‌اش زیر نظر او انجام گیرد.

نمونهٔ این افراد در میان مرتاضها بسیار دیده شده است، مرتاضهایی که می‌توانستند برای مدتهای طولانی تنفس خود را کنترل کنند و نفس نکشند در حالی که افراد معمولی دو دقیقه هم شاید نتوانند.

این، نتیجهٔ تقویت روح است، یعنی روح به گونه‌ای تقویت شده که بر بدن حاکم گردیده است.

نقل می‌کنند سالی که سران شوروی به هندوستان رفته بودند مشاهدهٔ این موضوع آنان را به حیرت انداخته بود و آنچنان برای آنان شگفت‌انگیز بود که وقتی برگشتند گفتند بایستی این گونه اعمال در دانشکده‌ها مورد مطالعه قرار گیرد؛ گویا این هم خودش یک علمی است.

آنان دیده بودند که مردی که در تابوتی دربسته قرار گرفته و در قبری مدفون گشته بود بدون آنکه منفذی برای تنفس او قرار دهند، پس از مدتی که او را بیرون آوردند شروع به تنفس کرد، و پیدا بود که پس از قرار گرفتن در زیر خاک به اختیار خویش تنفس خود را متوقف ساخته و

اینک آغاز نموده است.

در هرحال وقوع این گونه اعمال نمونه‌های زیاد دارد و تقویت اراده به وسیلهٔ تمرین، اگرچه تمرینهای غیرشرعی باشد، توجیه کنندهٔ تمام اعمال مزبور است.

بنابراین وقوع معجزه ـ که گفتیم کاری است که تنها برخلاف نوامیس طبیعت انجام می‌گیرد ـ با توجه به اینکه پیامبران با عنایت پروردگار نمونهٔ کامل انسانها بوده و قویترین روحها و محکمترین اراده‌ها در آنان یافت می‌شود، بسیار سهل و آسان توجیه خواهد شد.

۴. معجزه چگونه دلالت بر صدق ادعای آورندهٔ آن دارد؟

منطقیین می‌گویند ما سه گونه دلالت داریم: ۱. دلالت قراردادی ۲. دلالت طبیعی ۳. دلالت عقلی.

«دلالت قراردادی» یعنی آنکه چیزی را نشانهٔ چیزی قرار بدهند به طوری که اگر قرارداد خلافش می‌بود برخلاف دلالت می‌کرد. مثل دلالت الفاظ بر معانی. «نان» به حسب قرارداد اسم این موجود خوردنی است و «آب» اسم آن آشامیدنی. در حالی که اگر به عکس قرار داده بودند یعنی آب را به جای نان و نان را به جای آب وضع نموده بودند همان طور دلالت می‌کرد و هیچ اشکالی به وجود نمی‌آمد. یعنی بین لفظ «آب» و آن مایع و بین نان و آن مادهٔ خوردنی هیچ گونه رابطهٔ ذاتی نیست.

و نیز مثل دلالت علائم راهنمایی. مثلاً دلالت چراغ سبز بر عبور آزاد یک دلالت قراردادی است و اگر آن را علامت «ایست» نهاده بودند همان طور دلالت می‌کرد.

آیا دلالت معجزه بر صدق نبوت بدین‌گونه است؟ یعنی خدا با مردم

قبلاً قراردادی بسته است که هر وقت این اعمال را از کسی دیدند بدانند او از طرف من آمده است و هرچه می‌گوید راست است؟!

مسلّم این طور نیست، زیرا خداوند هرچه بخواهد به مردم برساند از طریق انبیاء می‌رساند و ما اینک در مقام اثبات خود انبیاء هستیم.

«دلالت طبیعی» یعنی دلالت تجربی مثل دلالت سرفه بر درد سینه و یا حرکت سریع نبض بر تب. اینها علائم طبیعی و تجربی است یعنی علائمی است که در اثر تجربه به دست آمده است.

دلالت معجزه، از این نوع نیز مسلّماً نیست چون جزء مسائل تجربی بشر نیست.

«دلالت عقلی» یعنی دلالتهای استدلالی، مثل دلالت معلول بر علت. وقتی عقل حدوث چیزی را می‌بیند، با توجه به اینکه پیدایش چیزی را بدون علت محال می‌داند، بلافاصله پی به علت آن می‌برد و این موضوع هیچ احتیاج به قرارداد و یا تجربه ندارد.

دلالت معجزه از این گونه دلالتهاست و برای توضیح آن باید بگوییم:

نحوهٔ دلالت معجزه دو گونه ممکن است بیان شود. متکلمین معمولاً گفته‌اند که معجزه یک نوع دلالت عقلی به نحو عملی است. مثل مواردی که عقل انسان از عمل شخصی پی به رضایت او می‌برد و یا از سکوت او کشف رضا می‌نماید. تقریر معصوم که در فقه حجت شمرده شده نیز از این قبیل است؛ می‌گویند همان طور که اگر معصوم صریحاً ترتیب وضو گرفتن را به کسی می‌گفت و یا خودش وضو می‌گرفت برای ما حجت بود، همین طور اگر در پیش روی او کسی به نحوی وضو بگیرد و معصوم ایرادی بر او نگیرد، به دلالت عقلی معلوم می‌شود که نحوهٔ وضو گرفتن همان است، به این استدلال که اگر صحیح نبود حتماً معصوم اعتراض

می‌کرد و چون اعتراض نکرد پس حتماً در نظر او صحیح بوده است. و اگر کسی سؤال کند که چرا اگر صحیح نبود معصوم ایراد می‌گرفت، خواهیم گفت این کار اغراء به جهل است یعنی مردم را وادار به جهالت کردن است و این عمل زشت و ناپسند است و معصوم چنین عملی را مرتکب نمی‌گردد.

این عده می‌گویند دلالت معجزه بر صدق نبوت از این قبیل است، به این بیان که وقتی شخصی می‌آید و می‌گوید: مردم! من از طرف خدا هستم، با توجه به اینکه خداوند بر همهٔ افعال بشر آگاه است، ادعای این شخص در حضور خداوند انجام شده است. هنگامی که برای اثبات مدعای خود کار خارق‌العاده‌ای انجام داد، حال یا به خودش نسبت داد و یا به خداوند، حتماً دلیل صدق او خواهد بود چون اگر دروغ بگوید خداوند نباید بگذارد این کار انجام گیرد، زیرا اگر او دروغگو باشد عملاً او را تأیید کرده و مردم را اغراء به جهل نموده است.

این بود بیان نظریه‌ای که معمولاً متکلمین دربارهٔ معجزه ابراز داشته‌اند. ولی عده‌ای از دانشمندان معتقدند که متکلمین حقیقت معجزه را درک نکرده‌اند، زیرا آنان گمان کرده‌اند که معنای معجزه این است که خدا مستقیماً کاری را به دست یک پیغمبر جاری می‌کند بدون آنکه پیغمبر در آن دخالتی داشته باشد بلکه آن پیغمبر یک چهرهٔ ظاهری بوده و در حقیقت یک خیمه شب بازی است. خدا کار را می‌کند به دست پیغمبر. عیسی می‌آید بر بالین مرده می‌نشیند ولی خدا مرده را زنده می‌کند. عیسی هیچ نقشی نداشته بلکه یک وسیله است. یعنی معجزه مستقیماً عمل خداست و همان طور که من و شما در انجام امر معجزه دخالت نداریم پیامبران نیز دخالت ندارند.

ولی خیر، مطلب از اینها بالاتر است. بین معجزه و شخص معجزه‌آور

یک نوع رابطهٔ واقعی برقرار است به طوری که صدور این عمل از غیر او ممکن نخواهد بود.

معجزه نمایانگر کمال روحی و معنوی ولیّ خداست. هنگامی که ولیّ‌الله اعجاز می‌کند نیروی بشری‌اش متصل به نیروی الهی است، یعنی خدا به او اراده، قدرت و نیرویی مافوق بشری عنایت فرموده است.

از بیاناتی که در مطالب قبل گذشت روشن شد که ولیّ خدا در اثر اطاعت کامل از خداوند و ریاضتهای عملی به جایی می‌رسد که چنان ارادهٔ نیرومندی دارا می‌گردد که می‌تواند بر طبیعت غلبه کند. به عبارت دیگر بشر می‌تواند در سایهٔ عبادت و اطاعت چنان به خداوند نزدیک گردد که نمونهٔ کامل خداوند بر روی زمین باشد.

با این بیان، وقتی که اولیاء خدا امور خارق‌العاده انجام می‌دهند، آنان خودشان کار می‌کنند ولی با یک توانایی مافوق بشری.

این جریان معروف است که هنگامی که علیّ بن ابی‌طالب درِ قلعهٔ خیبر را که چهل یا پنجاه نفر به زحمت می‌توانستند از جا بکنند با یک دست از جا کند و به یک طرف پرتاب کرد گفت:

وَ اللهِ ما قَلَعْتُ بابَ خَيْبَرَ بِقُوَّةٍ جَسَدانِيَّةٍ بَلْ بِقُوَّةٍ اِلٰهِيَّةٍ.

به خدا سوگند من درِ خیبر را با یک قوهٔ جسمانی نکندم بلکه یک قوهٔ الهی مرا تأیید کرد؛ یعنی این بازوی انسانی و بشری علی توانایی چنان کاری را نداشت، یک نیروی الهی او را تأیید کرد به طوری که اگر ده مقابل آن هم بود باز قادر می‌بودم.

پس علی علیه‌السلام می‌گوید من کندم، نه اینکه من نکندم، بلکه من دستم را به در گذاشتم و خدا در را کند و پرتاب کرد. من کندم، ولی با یک قوهٔ

خدادادی. پس معجزه معنایش این است که اگر عیسی مرده زنده می‌کند، نه بشر با قوهٔ بشری مرده زنده کرده و نه خدا مستقیماً بدون دخالت بشر، بلکه بشر با قوهٔ خدایی مرده را زنده کرده است.

بنابراین روشن شد که دلالت معجزه بر صدق نبوت، یک دلالت عقلی است اما نه دلالت عقلی به آن شکلی که متکلمین می‌گویند بلکه یک نوع دلالت عقلی صددرصد منطقی.

□

معجزات پیغمبر اسلام

برخی از مستشرقین و کشیشان مسیحی به شکل اعتراض بر قرآن و بر پیغمبر ما مسئله‌ای را طرح کرده‌اند که بعضی از نویسندگان اسلامی هم، نه به آن شکل بلکه به شکل دیگری مطرح نموده و کم و بیش مدعای آنها را قبول کرده‌اند و آن مسئله معجزات پیغمبر اسلام است.

مسیحیها به این شکل مسئله را مطرح کرده‌اند که: از خود قرآن استنباط می‌شود که پیامبر اسلام در مقابل تقاضای معجزه که از او می‌شد امتناع می‌ورزید و خود قرآن بر این مطلب دلالت صریح دارد که حتی بوی انکار سخت نسبت به معجزه می‌دهد؛ و آیاتی هم بر این مطلب شاهد آورده‌اند که ما در آیندهٔ نزدیک به آن آیات اشاره می‌کنیم.

بعضی از نویسندگان اسلامی در عصر اخیر این مطلب را به این شکل توجیه کرده‌اند که:

اساساً معجزه مربوط به دوره‌های کودکی بشر یعنی دوره‌هایی است که بشر هنوز مراحل توحش را می‌گذراند و به مرحلهٔ علم و تعقل و منطق پا ننهاده بود و لذا چون از طریق علمی و منطقی ممکن نبود که مسائل را با انسانها مطرح نمود از این نظر پیامبران گذشته معجزه می‌آوردند.

و به عبارت دیگر بشر همانند کودک بود و کودک حرف منطقی و

استدلالی سرش نمی‌شود و ناچار به قول شاعر:

چونکه با کودک سر و کارت فتاد پس زبان کودکی باید گشاد

معجزه زبان کودکی است برای کودکها یعنی مردم اعصار گذشته، ولی همینکه بشر به مرحلهٔ بلوغ فکری رسید که بتوان با زبان علم و منطق و استدلال با او سخن گفت دیگر نیازی به معجزه نیست، بلکه همینکه پیامبری مبعوث شد و طرحی اصلاحی به بشر عرضه کرد و قوانینی برای بشر و حرکت تکاملی او پیشنهاد نمود، بشرِ دارای درک و عقل و منطق بلافاصله آن را می‌پذیرد و تسلیم او می‌گردد.

پیغمبر اسلام تفاوتش با همهٔ پیغمبران گذشته در این جهت است که ظهور او مقارن است ـ از نظر تاریخ جهان ـ با دورهٔ تحول بشر از توحش به تفکر.

اقبال لاهوری تعبیری مشابه این دارد. می‌گوید: پیامبر اسلام در یک مقطع تاریخی قرار گرفته است که گذشته‌اش تعلق دارد به دورهٔ کودکی و توحش بشر و آینده‌اش تعلق دارد به دورهٔ علم و منطق بشریت. به این دلیل ماهیت وحی پیغمبر آخرالزمان با وحیهای دیگر تفاوت دارد. و اصولاً پیغمبر اسلام آمد برای اینکه مردم را وارد مرحلهٔ تعقل و منطق کند.

اقبال لاهوری ـ قریب به این مضمون ـ ادامه می‌دهد که: پیغمبر اسلام از نظر منشأ کارش که وحی است تعلق دارد به دورهٔ گذشته و از نظر روح رسالتش که دعوت به عقل و منطق و علم و تجربه و آزمایش و پند گرفتن از تاریخ است تعلق دارد به دورهٔ آینده.

از نظر اقبال فلسفهٔ ختم نبوت هم همین است؛ یعنی بیان گذشته دو مطلب را به دنبال خود نتیجه می‌دهد: یکی ختم نبوت و دوم بی‌نیازی از معجزه؛ یعنی با آمدن این نوع نبوت و رسالت که نبوت و رسالت ختمیه است، نه بعد از این، زمینه‌ای برای نبوت و رسالت دیگری است و نه

دیگر نیازی به معجزه است زیرا معجزه مربوط به دوره‌های گذشته بوده است.

این بیانی است که اقبال طرح کرده و بعضی از نویسندگان اسلامی نیز آن را پیروی نموده‌اند.

ما اینک در آن مقام نیستیم که مفصلاً در این زمینه بحث کنیم ولی اجمالاً می‌گوییم: در فلسفه‌ای که اینها برای ختم نبوت ذکر کرده‌اند اشتباه بسیار بزرگی مرتکب شده‌اند.

اشتباه نکنید؛ نمی‌خواهم بگویم اقبال ختم نبوت را انکار کرده! (چنانکه بعضی این اشتباه را کرده‌اند) خیر، برعکس، اقبال ختم نبوت را قبول دارد ولی توجیهی که برای ختم نبوت ذکر کرده درست نیست.

فلسفه‌ای که او ذکر می‌کند درست برخلاف متصورش نتیجه می‌دهد. او می‌خواهد با این توجیه ختم نبوت را اثبات کند اما متأسفانه اگر آن حرف درست باشد ختم دیانت را نتیجه می‌دهد! نه ختم نبوت.

ما اکنون در این قسمت بحث نمی‌کنیم بلکه بحث ما دربارهٔ معجزه است. گفتار نویسندگان مزبور شامل دو مطلب است: مطلب اول اینکه در دورهٔ بلوغ فکری بشر اساساً نیازی به معجزه نیست. دوم اینکه به همین جهت اسلام به شهادت آیاتی از قرآن همواره از آوردن معجزه امتناع می‌ورزید. و این هر دو قسمت لازم است مورد بحث قرار گیرد.

اما قسمت اول. این مطلب صحیح نیست که در دورهٔ بلوغ فکری بشر نیازی به معجزه نیست، زیرا همان طور که قبلاً گفتیم قرآن تعبیر به معجزه نمی‌کند بلکه همیشه به «آیه» تعبیر می‌کند.

آیت یعنی نشانه؛ نشانهٔ چی؟ نشانهٔ اینکه گفته‌های این شخص گفتهٔ خودش نیست، گفتهٔ خداست.

یک وقت است که یک پیغمبر فقط حرفهای منطقی برای مردم

می‌زند یعنی حرفهایی که آنها را با دلایلی که مسائل علمی را ثابت می‌کند می‌توان اثبات کرد، با برهان و یا با تجربه و آزمایش راه اثبات دارد؛ در این صورت او چه می‌شود؟ تازه می‌شود یک حکیم، یک دانشمند خیلی بزرگ. ولی فرق است میان حکیم و دانشمند و فیلسوف با پیغمبر.

دانشمند و فیلسوف حرفهایشان در سطح حرفهای بشری است ولی پیغمبران بیش از این را می‌خواهند بگویند.

پیغمبران علاوه بر این جهت که حرفهایشان منطقی و عقلائی است حرف دیگری دارند و آن این است که می‌گویند این حرفها مال ما نیست بلکه به ما گفته شده است و ما می‌گوییم.

قُل اِنَّما اَنَا بَشَرٌ مِثْلُکُمْ یوحیٰ اِلَیَّ[1].

یعنی اینها که من می‌گویم، این طور نیست که شب نشسته‌ام فکر کرده‌ام، منتها مغز من از مغزهای دیگر بزرگتر است؛ خیر، اینها گفته‌های خداست که به من وحی شده است.

نَزَلَ بِهِ الرّوحُ الْاَمینُ. عَلیٰ قَلْبِکَ لِتَکونَ مِنَ الْمُنْذِرینَ[2].

من یک زبان دارم رو به شما، روح من از باطنش به جای دیگر اتصال دارد، از آنجا به من گفته می‌شود، من هم به شما ابلاغ می‌کنم. اصلاً من پیام‌آورم، پیام خدا را به شما می‌رسانم نه حرف خودم را. همهٔ بحثها سر

---

۱. کهف / ۱۱۰

۲. شعرا / ۱۹۳ و ۱۹۴

پیام‌آوری است. من رسول و نبی هستم یعنی فرستاده هستم و پیام دیگری را می‌رسانم.

فرض کنید یک وقت آقای سقراط می‌گوید که من چنین فلسفه‌ای را در اخلاق دارم. وقتی ما حرفهای سقراط را منطقی دیدیم می‌پذیریم.

اما اگر سقراط گفت این حرفهایی که من می‌گویم حرف من نیست پیام خداست و من پیام خدا را به شما ابلاغ می‌کنم، آن وقت می‌گوییم این را دیگر باید اثبات کنی. صرف اینکه حرفهای تو منطقی است دلیل نمی‌شود که این حرفها مال خدا باشد. منطقی بودن حرف یک مسئله است و مال خود این شخص نبودن و مال خدا بودن و تضمین خدایی داشتن و قهراً اطاعتش پاداش خدایی داشتن و مخالفتش کیفر خدایی داشتن، مسئلهٔ دیگری است.

بسیاری افراد حرف منطقی می‌زنند، ولی اگر ما اطاعت نکردیم مسئلهٔ مهمی نیست. ولی آن کسی که می‌گوید این حرف من نیست حرف خداست، اگر اطاعت نکنیم خدا را تمرد کرده‌ایم و اگر اطاعت کنیم خدا را پرستش کرده‌ایم.

بنابراین درست است که پیغمبر در دورهٔ بلوغ فکری می‌تواند حرفهای خودش را با دلیل و منطق برای مردم ثابت کند یعنی بگوید: ای مردم! فکر کنید، تعقل کنید، درستی حرفهای من را بیابید؛ اما درستی حرفهای او یک مطلب است و اینکه از جانب خداست مطلب دیگر.

یک وقت پیغمبر اسلام می‌آید و می‌گوید: شراب نخورید؛ شراب برایتان مضر است، رجس است، پلیدی است. بعد می‌گوید: حالا دلیلش را می‌خواهید؟ نگاه کنید به این شرابخوارهایی که یک مدت زیادی شراب می‌خورند و دائم‌الخمرند، ببینید چه به سرشان می‌آید، به سر اعصابشان و جهاز هاضمه‌شان چه می‌آید، کبدشان چه حالی پیدا می‌کند!

بروید و تجربه کنید، ببینید آنهایی که مشروب می‌خورند و مست می‌شوند بر سر جامعه چه می‌آورند؟ تجربه از این بالاتر نمی‌شود. آمار جنایاتی که ناشی از مشروبخواری است دلیل بر بدی مشروب است. مردمی اگر اهل عقل و منطق باشند، خوب می‌فهمند که این دستور بسیار منطقی است و نباید مشروب خورد. ولی باز این مطلب که این پیام خداست، مسئلهٔ دیگری است.

پس در دورهٔ بلوغ فکری هم ولو صحت تمام گفته‌های پیامبر را با برهان علمی و عقلی درک کنیم باز اگر بخواهیم پیام‌آوری او را تصدیق کنیم احتیاج به معجزه دارد.

تا اینجا مربوط به مطلب اول بود. اما مطلب دوم:

همان طور که اشاره شد آنها مدعی هستند که پیغمبر اکرم صلّی الله علیه و آله به شهادت قرآن مجید همواره از آوردن معجزه خودداری کرده است و این نشان می‌دهد که هیچ گاه معجزه‌ای نداشته است.

برای این منظور آیاتی را نقل کرده‌اند که از همه روشنتر آیهٔ سورهٔ اسراء است که می‌فرماید:

وَ قالوا لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتّیٰ تَفْجُرَ لَنا مِنَ الْاَرْضِ یَنْبوعاً. اَوْ تَکونَ لَکَ جَنَّةٌ مِنْ نَخیلٍ وَ عِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْاَنْهارَ خِلالَها تَفْجیراً. اَوْ تُسْقِطَ السَّماءَ کَما زَعَمْتَ عَلَیْنا کِسَفاً اَوْ تَأْتِیَ بِاللهِ وَ الْمَلائِکَةِ قَبیلاً. اَوْ یَکونَ لَکَ بَیْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ اَوْ تَرْقیٰ فِی السَّماءِ وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِیِّکَ حَتّیٰ تُنَزِّلَ عَلَیْنا کِتاباً نَقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحانَ رَبّی هَلْ کُنْتُ اِلّا بَشَراً رَسولاً[1].

---

۱. اسراء / ۹۰-۹۳

مکه سرزمین بی‌آب و علف و خشکی است. آب جاری در مکه آن زمان نبوده. این مقدار آب جاری هم که الآن هست و در منیٰ و عرفات از آن استفاده می‌کنند، مقدار بیشترش نهر طائف است. طائف در دوازده فرسخی جنوب مکه است. زبیده ـ زن هارون‌الرشید، خلیفهٔ مقتدر ـ که قهراً همهٔ بیت‌المال مسلمین هم در اختیارش بوده، باپول فراوانی کوه را شکافت و از طائف نهری به مکه جاری کرد. ولی در زمان پیغمبر اسلام اصلاً آبی در مکه نبوده است جز همین آب زمزم؛ آنهم به این مقدار فعلی نبوده، بعدها کنده‌اند تا آب آن زیادتر شده است.

کفار قریش، مخالفین پیغمبر، گفتند ما به تو ایمان نمی‌آوریم مگر آنکه:

۱. از زمین چشمه‌ای برای ما بشکافی.

۲. چون مکه باغ و بستانی ندارد، تو در اینجا یک باغستانی داشته باشی که درخت انگور زیادی داشته و نهرهایی در وسط آن جاری باشد.

۳. یا اینکه همان طوری که گمان می‌کنی و ادعا می‌کنی در قیامت عالم دگرگون می‌شود و زمین و آسمان در یکدیگر فرو می‌روند، حالا هم تو کاری کنی که آسمان بر سر ما فرو ریزد.

۴. یا خدا و فرشتگان را از آسمان پایین آوری و آنها جلو ما تو را تأیید کنند.

۵. یا مالک یک خانهٔ پر از پول باشی.

۶. و یا به آسمان بالا روی و از آنجا نامه‌ای برای ما بیاوری؛ یک نامه خطاب به ما (که نبوت تو را گواهی نماید).

اینها شرایطی است که ما برای ایمان آوردن به تو داریم.

قُلْ سُبْحانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ اِلّا بَشَراً رَسولاً.

بگو سبحان الله! شما از من چه می‌خواهید؟! آیا من جز یک بشری که

پیامبر است چیز دیگر هستم؟!

اینها به جملهٔ آخر استدلال کرده و می‌گویند: کفار شش نوع معجزه از پیغمبر مطالبه کردند، پیغمبر جواب داد: سبحان الله! یعنی چه؟! این چه تقاضایی است که از من می‌کنید؟! تقاضای معجزه یعنی چه؟! من اساساً قدرتِ برآوردن تقاضایتان را ندارم.

این آیه‌ای است که هم مورد استدلال مسیحیان قرار گرفته نسبت به اینکه پیغمبر اسلام معجزه نداشت، و هم مورد استناد عده‌ای از روشنفکران برای این جهت که معجزه مربوط به دورهٔ کودکی بشر است و پیغمبر اسلام چون تعلق به دورهٔ بلوغ فکری بشر داشته است از آوردن معجزه امتناع می‌کرده است.

ولی هر دو مطلب درست نیست و اینجاست که ما باید مطالب را بشکافیم.

ما قبلاً گفتیم که معجزه یک امر محال نیست. محال یعنی چیزی که عقلاً ناشدنی است، پوچ است. حتی اگر کسی قدرت لایتناهی هم داشته باشد باز امر محال ایجاد نشدنی است؛ نه اینکه او نمی‌تواند، بلکه آن امر وجودپذیر نیست، زیرا آن عین نیستی است، عین پوچی است. چیزی که حقیقتش عین نیستی است دیگر نمی‌تواند هستی یابد.

پس تقاضای معجزه غیر از تقاضای یک امر محال است زیرا چنانکه گفتیم معجزه یعنی امری که برخلاف ناموس جاری طبیعت است ولی در ذات خود امری است ممکن که فقط نیاز به یک قدرت ماوراء طبیعی دارد. این یک مطلب.

مطلب دیگر اینکه: گفتیم همهٔ پیامبران باید معجزه داشته باشند فقط به عنوان یک آیه و دلیل برای صحت مدعای خود که او از طرف خداست، و همین مقدار کافی است. ولی آیا پیغمبران عموماً ملزمند که

هرچه مردم تقاضا کردند آنها انجام دهند؟ اگر این طور باشد، می‌شوند مثل مارگیرها و جادوگرها!

مردم وقتی میلشان به تماشاگری می‌کشد، می‌آیند و رو به او کرده می‌گویند: اگر تو پیغمبری پس فلان کار را که ما می‌گوییم بکن! باز دستهٔ دیگری، و همین طور. این که مسخره‌بازی است.

پیغمبر آن مقدار معجزه می‌آورد که ثابت شود او از طرف خداست و همینکه اتمام حجت شد، دیگر هرچه مردم تقاضای معجزه بکنند می‌گوید اتمام حجت شد، من دیگر ملزم نیستم که معجزه بیاورم.

و به تعبیر دانشمندان، پیغمبران ملزم نیستند به اقتراحات مردم عمل کنند؛ یعنی این طور نیست که اگر کسی بچه‌اش در خانه گریه می‌کرده، برای ساکت کردن بچه، او را بغل کند و نزد پیغمبر بیاورد و بگوید: ای پیغمبر خدا! تو که می‌توانی معجزه کنی معجزه‌ای کن که این بچه سرش گرم شود!

خیر، معجزه دلیل است برای اینکه آن آدمی که طالب حقیقت است حقیقت را بفهمد و درک کند که این شخص فرستادهٔ خداست و راستگوست و او موظف به عمل کردن است.

نکتهٔ دیگری که اینجا باید گفت این است که پیغمبران معامله‌گر نیستند؛ یعنی این طور نیست که گروهی پیش پیغمبری بیایند و بگویند اگر می‌خواهی ما به تو ایمان آوریم این مقدار پول به ما بده!

پیغمبران آمده‌اند که مردم ایمان بیاورند. ایمان با معامله‌گری جور در نمی‌آید. پیغمبران مردم را حتی دعوت به انفاق می‌کنند یعنی از آنان می‌خواهند که در راه خدا خرج کنند.

جالب اینکه پس از آنکه آنان را دعوت به انفاق و جهاد کردند، در مقام پذیرش حتی هرگونه انفاقی را تحویل نمی‌گیرند بلکه وقتی شخصی

می‌آید و می‌گوید من می‌خواهم پول در راهی که شما گفته‌اید خرج کنم، همینکه احساس می‌شود که این پول دادن برای خودنمایی است، از او نمی‌پذیرند؛ و یا وقتی فردی می‌آید و می‌گوید من می‌خواهم سرباز اسلام باشم، از او سؤال می‌کند که برای چه می‌خواهی سرباز شوی؟ می‌گوید چون می‌خواهم اسمم در تاریخ ضبط شود؛ می‌گوید برو دنبال کارت، **ما هَجَرْتَ اِلَی اللهِ** تو به سوی خدا هجرت نکرده‌ای؛ اخلاص و ایمان نداری.

با توجه به این مطالب، معنی آیات روشن می‌شود. در آیهٔ اول می‌گوید:

لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتّیٰ تَفْجُرَ لَنا مِنَ الْاَرْضِ یَنْبوعاً.

فرق است میان اینکه گفته شود «نُؤْمِنُ لَکَ» یا «نُؤْمِنُ بِکَ». اگر بگوییم «یُؤْمِنُ بِهِ» یعنی به او ایمان می‌آورد، و اگر بگوییم «یُؤْمِنُ لَهُ» یعنی به سود او ایمان می‌آورد.

اینها نگفته‌اند «لَنْ نُؤْمِنَ بِکَ» بلکه گفته‌اند «**لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ**» یعنی ما به سود تو ایمان نمی‌آوریم، و به عبارت دیگر اگر می‌خواهی ما بیاییم جزء دار و دستهٔ تو شویم، که این کاری است به نفع تو، تو هم باید کاری به نفع ما بکنی.

حَتّیٰ تَفْجُرَ لَنا. «ل» برای نفع است و صریح است در اینکه آنها جریان چشمه را به نفع خود می‌خواسته‌اند و این تقاضای معجزه نیست، تقاضای یک معاملهٔ صرف است.

اَوْ تَکونَ لَکَ جَنَّةٌ مِنْ نَخیلٍ وَ عِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْاَنْهارَ خِلالَها تَفْجیراً.

خواستهٔ دوم اینکه تو مالک باغستانی پر از درخت خرما و انگور باشی.

معلوم است اگر پیغمبر در مکه یک باغستانی داشته باشد و درخت

خرمای خیلی زیاد و انگور خیلی زیاد، آن خرماها و انگورها را که به ملائکه نمی‌دهد، قهراً به سود مردم مکه است.

این هم باز تقاضای معجزه نیست، تقاضای یک امری است به سود زندگی آنها؛ یعنی آنها می‌خواستند که رسول الله مکه را تبدیل به طائف کند؛ مکه‌ای که نه نهری دارد و نه باغستانی، تبدیل شود به شهری همچون طائف که پر از باغستان و اشجار است.

اَوْ تُسْقِطَ السَّماءَ کَما زَعَمْتَ عَلَیْنا کِسَفاً.

اگر کسی بیاید و این‌گونه تقاضای معجزه کند، بگوید که اگر تو معجزه داری معجزه‌ات این باشد که من را بکش، آیا این تقاضای معجزه است؟ خیر، زیرا وقتی که او کشته شود معجزه چه سودی دارد؟

کفار قریش می‌گویند تو می‌گویی که در قیامت آسمان فرود می‌آید؛ اگر راست می‌گویی همین الآن فرود بیاور. اگر پیامبر این معجزه را انجام می‌داد و آنان همه می‌سوختند پس سوختن چه نتیجه‌ای داشت؟

اَوْ تَأْتِیَ بِاللهِ وَ الْمَلائِکَةِ قَبیلاً.

خدا و ملائکه را برای ما حاضر کن تا شخصاً با ما صحبت کنند. این هم معلوم است که تقاضای یک امر محال است، زیرا ممکن نیست که خدا خودش شخصاً با بندگان صحبت کند.

بعلاوه اگر خدا مانند بشر می‌بود که مردم از راه چشمهای خودشان می‌توانستند او را ببینند و هم از راه گوشهایشان می‌توانستند صدای او را بشنوند، اساساً دیگر احتیاجی به پیغمبر نبود.

خدایی که پیغمبر معرفی می‌کند **لِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ**[1]، **اَیْنَما تُوَلّوا فَثَمَّ**

---

۱. بقره / ۱۱۵

وَجْهُ اللهِ[۱]، **هُوَ الْاَوَّلُ وَ الْاٰخِرُ وَ الظّاهِرُ وَ الْباطِنُ**[۲] است؛ او که جسم نیست، او که در آسمان نیست که او را نقل به زمین کنند.

معنای تقاضای آنان این است که خدا مثل یک مخلوق بشود و این هم از محالهای واضح است.

ملائکه هم همین طور است زیرا ملائکه اجسام مادی نیستند که هر انسانی آنها را ببیند، گرچه ممکن است احیاناً متمثل به صورت انسانی بشوند و برای بعضی افراد نمودار گردند. ولی به هر حال مَلَک از جنس بشر و از جنس ماده نیست که برای همه ممکن باشد آنها را ببینند. پس این هم یک تقاضای نامعقول است.

اَوْ یَکونَ لَکَ بَیْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ.

باز این یک تقاضای مادی و یک سوداگری صرف است. آنقدر بندهٔ پول بودند که گویی جز پول چیز دیگری نمی‌فهمیدند.

آخرین تقاضا یعنی مسئلهٔ آوردن نامه هم بسیار روشن است که یک بهانه گیری است زیرا اگر فرضاً رسول الله نامه را می‌آورد باز آنها می‌گفتند این نامه را خودت نوشتی و آوردی.

در هر حال این تقاضاها بعضی تقاضاهای سوداگرانه است و بعضی احمقانه و هیچ کدام تقاضای حقیقت‌جویانه نیست.

و لذا پیغمبر در جواب آنها می‌گوید: من یک بشری هستم پیغمبر و نه چیز دیگر؛ و تقاضای از پیغمبر بایستی نه احمقانه باشد و نه سوداگرانه.

پس مسئله آن طور نیست که این نویسندگان گمان کرده‌اند که این تقاضا نظیر تقاضای امتهای گذشته از انبیائشان بوده ولی پیغمبر اسلام از

---

۱. بقره / ۱۱۵
۲. حدید / ۳

آوردن معجزه امتناع می‌ورزیده است؛ خیر، اگر تقاضای اینها هم معقول و حقیقت‌جویانه بود رسول الله آنان را رد نمی‌کرد.

از اینها گذشته، نکتهٔ جالب اینکه قرآن مجید معجزات زیادی از انبیاء گذشته نقل کرده است؛ از نوح، لوط، هود، صالح، موسی، ابراهیم، عیسی و بسیاری دیگر به طور صریح معجزات گوناگونی را متذکر است که هیچ قابل تردید نیست. آیا معنی دارد که قرآن خودش این همه معجزات را از پیغمبران نقل کند ولی وقتی از خودش معجزه می‌خواهند بگوید من یک پیغمبر بیشتر نیستم؟!

اگر اینچنین بود جای این سؤال از رسول الله باقی می‌ماند که مگر آن اشخاص پیغمبر نبودند؟! یا آنها معجزه نبود؟!

پس معلوم می‌شود معنای این جمله این است: اینها که شما می‌خواهید از نوع آن معجزات نیست و اگر از آن نوع می‌بود می‌آوردم.

علاوه بر این، گذشته از اینکه خود قرآن معجزه است و ما به زودی دربارهٔ آن بحث خواهیم کرد و این نکته منصوص قرآن است، آیا رسول الله معجزهٔ دیگری نداشت؟

چند فقره از معجزات پیامبر اسلام را خود قرآن به طور صریح متذکر است، از جمله:

سُبْحانَ الَّذی اَسْریٰ بِعَبْدِهِ لَیْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ اِلَی الْمَسْجِدِ الْاَقْصَی الَّذی بارَکْنا حَوْلَهُ لِنُرِیَهُ مِنْ اٰیاتِنا اِنَّهُ هُوَ السَّمیعُ الْبَصیرُ[1].

۱. اسراء / ۱

منزه است آن خدایی که بندهٔ خود را در شبی از مسجدالحرام به مسجدالاقصی برد، برای آنکه آیات خود را به او بنمایاند.

تا اینجا در کمال صراحت یک سفر غیرعادی جسمانی را برای رسول الله نقل می‌کند. آیا این معجزه نیست؟ در زمانی که مرکب تندرو آن روز شتر بوده و جت و جمبوجت نبوده است رسول الله از مسجدالحرام به فلسطین در شبی سفر کند! به غیر از معجزه چگونه می‌شود توجیه کرد؟!

وقتی این آیه نازل شد کفار قریش گفتند تو چه دلیلی داری بر این مطلب که در آن شب سیر کردی؟ رسول الله در جواب آنان خصوصیات قافله‌ای را که از شام به مکه می‌آمد نقل کرد که در فلان جا اطراق کرده بودند و چنین و چنان با یکدیگر گفتگو می‌نمودند؛ و بر کفار قریش معلوم شد که او از کنار قافله گذشته است.

و نیز داستان شقّ‌القمر: **اِقْتَرَبَتِ السّاعَةُ وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ. وَ اِنْ یَرَوْا اٰیَةً یُعْرِضوا وَ یَقولوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ**[1] که اشاره به داستان شقّ القمر توسط رسول‌الله است[2].

اعجاز قرآن

می‌دانیم پیغمبر ما خاتم است و دین او دین خاتم و جاودانه است و بلکه پیغمبران گذشته همه مقدمه بوده‌اند یعنی در واقع مراحل ابتدایی را می‌گذرانده‌اند و بشر هم در مکتب آنها مراحل ابتدایی را پشت سر می‌گذاشته تا برای مرحلهٔ نهایی آماده بشود؛ و با آمدن دین خاتم، دیگر پیامبر جدیدی در عالم نخواهد آمد و این دین به صورت پایدار در عالم

---

۱. قمر / ۱ و ۲

۲. [در کتاب **وحی و نبوت** اثر دیگر استاد شهید معجزات بیشتری از قرآن نقل شده است. به کتاب مزبور مراجعه فرمایید.]

باقی خواهد ماند.

حال باید ببینیم راز خاتمیت چیست؟

ما نمی‌خواهیم وارد این مطلب بشویم و در یک رسالهٔ کوچک به نام **ختم نبوت** دربارهٔ راز خاتمیت مفصلاً بحث کرده‌ایم. فقط اینجا یک مطلب را متذکر می‌شوم و آن این است:

دین خاتم در بسیاری از خصوصیات با ادیان دیگر تفاوت دارد. یکی از آن خصوصیات، معجزهٔ دین خاتم است، البته معجزهٔ اصلی آن.

معجزات پیامبران دیگر از نوع یک حادثهٔ طبیعی بوده است، مثل زنده کردن مرده یا اژدها شدن عصا و یا شکافته شدن دریا.

اینها هرکدام حادثه‌ای موقت است، یعنی حوادثی است که در یک لحظه و در یک زمان معین صورت می‌گیرد و باقی‌ماندنی نیست.

اگر مرده‌ای زنده شود، زنده شدن او در یک لحظه انجام می‌گیرد و چند صباحی هم ممکن است آن شخص زنده بماند ولی بالاخره می‌میرد و تمام می‌شود.

اگر عصایی اژدها می‌گردد، یک امری است که در یک ساعت معین رخ می‌دهد، بعد هم برمی‌گردد به حالت اولیه‌اش.

معجزاتی که انبیاء گذشته داشته‌اند همه از این قبیل‌اند. حتی بعضی از معجزات خود پیغمبر اسلام مثل آنها که قبلاً اشاره کردیم نیز از جملهٔ این گونه معجزات است. رفتن پیغمبر از مسجدالحرام به مسجدالاقصی یا شقّ‌القمر، در شبی یا روزی انجام می‌گیرد و تمام می‌شود.

ولی برای دین جاودان که می‌خواهد قرنها در میان مردم باقی باشد، چنین معجزه‌ای که مدتی کوتاه عمر دارد کافی نیست. چنین دینی معجزه‌ای جاودان لازم دارد.

و لهذا معجزهٔ اصلی خاتم‌الانبیاء از نوع کتاب است. پیغمبران دیگر

کتاب داشته‌اند و معجزه هم داشته‌اند ولی کتابشان معجزه نبود و معجزه‌شان هم کتاب نبود.

موسی **تورات** داشت و خودش هم می‌گفت **تورات** من معجزه نیست، معجزهٔ من غیر از **تورات** است.

ولی پیغمبر اسلام اختصاصاً کتابش معجزه‌اش نیز هست. البته نه به معنای اینکه او معجزهٔ دیگری نداشته است، بلکه به این معنی که کتابش هم معجزه است، و این لازمهٔ دین خاتم و دین جاودان است.

مطلب دیگری در مورد دین خاتم هست که باز یکی از رازهای خاتمیت به شمار می‌آید و آن این است که دورهٔ خاتمیت نسبت به دوره‌های گذشته، نظیر دورهٔ نهایی و تخصصی است نسبت به دوره‌های ابتدایی، یعنی دورهٔ صاحب‌نظر شدن بشر است.

دانش‌آموزدر دورهٔ دبستان و دبیرستان، فقط به او می‌گویند و او یاد می‌گیرد ولی وقتی که به دورهٔ دانشگاه رسید و به طی کردن دورهٔ تخصصی یعنی دورهٔ فوق لیسانس و دکتری پرداخت، اینجا دیگر دورهٔ صاحب‌نظر شدن است، دورهٔ اجتهاد در فنّ مربوطه است.

دورهٔ دین خاتم برای بشر از نظر کلی، نه از نظر ملاحظهٔ یک فرد بخصوص نسبت به فرد دیگر، دورهٔ صاحب‌نظرشدن است.

در دورهٔ صاحب‌نظرشدن بشر است که در مسائل دینی اجتهاد و مجتهد شأن پیدا می‌کند. آیا در ادوار گذشته ما مجتهد داشته‌ایم؟ در ادیان ابراهیم و موسی و عیسی مجتهدی وجود داشته است؟ خیر، آنچه قرآن از آن تعبیر به «فقاهت» و «تفقه در دین» می‌کند به هیچ وجه در آن ادیان به چشم نمی‌خورد.

آن کاری که امروز مجتهد با نیروی علم و استدلال و اجتهاد می‌کند، پیغمبران گذشته می‌کردند ولی نه با قوهٔ اجتهاد بلکه با نیروی وحی و

نبوت.

اصولاً در آن ادیان زمینهٔ اجتهاد وجود نداشت؛ چون باید در خود دین زمینهٔ اجتهاد وجود داشته باشد یعنی در یک دین ضوابط و اصول کلی باید بیان شده باشد تا یک عده متخصص براساس آن کلیات و ضوابط، روی فکر و نظر مسائل جزئی را اکتشاف نمایند.

ادیان گذشته به دلیل اینکه درس دورهٔ ابتدایی بود، نمی‌توانست اصول و کلیات را بیان نماید، زیرا بشر استعداد فراگیری آنها را نداشت.

اصطلاح رایجی است که می‌گویند: پیغمبران مرسَل و غیر مرسَل. پیغمبران مرسل یعنی پیغمبرانی که صاحب شریعت و قانون هستند؛ مثل ابراهیم، موسی، عیسی. و پیغمبران غیر مرسل یعنی پیغمبرانی که تابع پیغمبران دیگر و مبلّغ شریعت آنانند و از خودشان قانونی نداشته‌اند.

کاری که هم‌اکنون مجتهدان می‌کنند همان کاری است که پیغمبران دستهٔ دوم می‌کرده‌اند. البته مجتهد کارش منحصر به این نیست و علاوه بر اجتهاد، حاکم شرعی و رهبر مردم است، آمر به معروف و ناهی از منکر در میان مردم است؛ او مصلح میان امت بوده و موظف است که مفاسد را اصلاح نماید.

همین کار را نیز در گذشته پیغمبران انجام می‌دادند ولی در دین خاتم، دیگر پیغمبری به خاطر این جهات مبعوث نمی‌گردد بلکه مجتهدان از عهدهٔ چنین وظایفی برمی‌آیند.

این است معنای حدیثی که پیغمبر فرمود: **عُلماءُ اُمَّتی کَاَنْبِیاءِ بَنی اِسْرائیلَ** علمای امت من مانند انبیاء بنی‌اسرائیل می‌باشند. البته مقصود آن عده از انبیاء بنی‌اسرائیل است که کارشان فقط تبلیغ و تفهیم و تعلیم و ترویج شریعت موسی بوده است.

این است که می‌گوییم دورهٔ انبیاء گذشته دورهٔ وحی است، به این

معنی که حتی تبلیغ و ترویج را هم می‌بایست انبیاء انجام بدهند. ولی در دورهٔ دین خاتم یک سلسله کارها را ـ یعنی کارهایی که مربوط به تبلیغ و ترویج است و یا مربوط به استنباط جزئیات از کلیات است ـ علما انجام می‌دهند نه پیغمبران.

پس علما از این نظر و در این حدود و نه بیشتر جانشین پیغمبرانند، نه همهٔ پیغمبران، بلکه جانشین پیغمبرانی که صاحب شریعت نیستند.

وجوه اعجاز قرآن

از نظر کلی اعجاز قرآن از دو جنبه است: جنبهٔ لفظی و جنبهٔ معنوی. لفظی یعنی از جنبهٔ هنر و زیبایی، و معنوی یعنی از جنبهٔ علمی و فکری؛ چون مقولهٔ هنر و زیبایی غیر از مقولهٔ علم و تفکر است. زیبایی مربوط به فن است و علم مربوط به کشف. علم یعنی آنچه که حقیقتی را برای انسان کشف می‌کند، ولی زیبایی و جمال یعنی آن چیزی که یک موضوع جمیل و زیبایی را به وجود می‌آورد.

البته خود هنر و زیبایی هم موضوعات و مقولات مختلفی دارد. یکی از آنها مقولهٔ سخن است و اتفاقاً انسان در میان همهٔ زیباییها آنچنان که در مقابل سخن زیبا و فصیح شیفتگی نشان می‌دهد شاید در مورد هیچ مقوله‌ای از مقوله‌های زیبایی شیفتگی نشان ندهد.

ما می‌توانیم زیبایی را به دو نوع تقسیم کنیم: زیبایی حسی، زیبایی ذهنی. زیبایی حسی هم به سمعی و بصری تقسیم می‌شود.

زیبایی گل و باغچه از نوع زیبایی حسی بصری است و زیبایی یک آواز خوش از نوع حسی سمعی است.

آیا زیبایی سخن از این نوع است؟ خیر، بلکه اصولاً زیبایی سخن حسی نیست، فکری است از راه حس.

یک شعر زیبا یا یک نثر زیبا چقدر انسان را جلب می‌کند؟! آنجا که سعدی می‌گوید:

منت خدای را عزّ و جلّ که طاعتش موجب قربت است و به شکر اندرش مزید نعمت؛ هر نفسی که فرو می‌رود ممدّ حیات است و چون بر می‌آید مفرّح ذات؛ پس در هر نفسی دو نعمت موجود است و بر هر نعمتی شکری واجب.

و بلافاصله شعری اضافه می‌کند:

از دست و زبان که برآید　　کز عهدهٔ شکرش بدر آید

و باز بلافاصله یک آیه از قرآن ضمیمه می‌کند:

اِعْمَلوا آلَ داوُدَ شُکْراً وَ قَلیلٌ مِنْ عِبادِیَ الشَّکورُ[1].

سپس ادامه می‌دهد:

فرّاش باد صبا را گفته تا فرش زمرّدین بگستراند و دایهٔ ابر بهاری را فرموده تا بنات نبات در مهد زمین بپروراند...

این جملات، شعر و نثرش آنچنان درکنار یکدیگر زیبا چیده شده است که سعدی هفتصد سال قبل مرده ولی **گلستان** او خودش را حفظ کرده است. چرا خودش را حفظ کرده؟ زیرا زیباست، فصیح و بلیغ است.

---

۱. سبأ / ۱۳

قاآنی از شعرای معروف و همشهری سعدی و اهل شیراز است. همیشه می‌خواست با سعدی رقابت کند. کتابی هم به آهنگ **گلستان** نوشته است ولی نتوانست به پای سعدی برسد.

نقل می‌کنند شبی در شیراز در فصل زمستان با عده‌ای پای بخاری نشسته بود و به اصطلاح مجلس بزمی بود و یک نفر قوّال هم در آنجا بود که این شعر معروف سعدی را شروع به خواندن کرد:

شبی خوش است و در آغوش شاهد شکرم...

تا آنجا که:

بیند یک نفس ای آسمان دریچهٔ صبح

بر آفتاب که امشب خوش است با قمرم

قاآنی که خودش مرد شعرشناسی است آنچنان تحت تأثیر قرار گرفت که گفت: این مرد دیگر جایی نگذاشته که کسی شعر بگوید! دیوان شعرش را که جلویش بود پرت کرد توی بخاری و آن را سوزانید، گفت اگر این شعر است دیگر ما نمی‌توانیم شعر بگوییم!

پس گاهی یک شعر آنقدر زیبا از آب درمی‌آید که شاعری مانند قاآنی که خودش استاد سخن است یک جا که از زبان یک قوّال آن شعر را می‌شنود آنچنان تحت تأثیر قرار می‌گیرد که وقتی خودش را با او مقایسه می‌کند می‌بیند که او چقدر بالاست و خودش چقدر پایین! این اثر سخن است.

حافظ را چه نگه داشته است؟ مولوی را چه نگه داشته است؟ زیبایی شعرشان؛ چون زیبایی سخن و به تعبیر علما فصاحت، روشنی، بلاغت، رسایی، خلاقیت و جاذبه و ربایندگی مسئلهٔ غیرقابل انکاری است.

قرآن به اعتراف هرکس که سخن‌شناس است و اندکی با زبان قرآن

آشنایی دارد، حتی فرنگیها که با زبان عربی آشنایی پیداکرده‌اند، از جنبهٔ فصاحت و بلاغت و زیبایی سخن بی‌نظیر است.

اولاً قرآن یک سبک مخصوصی دارد، نه نثر است و نه شعر، در صورتی که همهٔ سخنها یا نثر است و یا شعر. اما شعر نیست به دلیل اینکه وزن و قافیه که در شعر کهن از پایه‌های اصیل شعر محسوب می‌شد ندارد؛ و علاوه بر وزن و قافیه، از رکن دیگر شعر که تخیل است هیچ استفاده نکرده بلکه مطالب را بدون هرگونه تخیلی بیان نموده است.

مراد از تخیلات همان تشبیه‌های مبالغه‌آمیزی است که در اشعار آورده می‌شود تا آنجا که گفته شده است: «اَحْسَنُ الشِّعْرِ اَکْذَبُهُ» یعنی بهترین شعرها دروغ‌ترین آنهاست، چون هرچه دروغتر باشد قشنگتر می‌شود، مثل این شعر فردوسی:

ز سمّ ستوران در آن پهن دشت
زمین شد شش و آسمان گشت هشت

هرکس بشنود می‌گوید به به! اما چقدر دروغ است؟! دروغ دیگر از این بزرگتر نمی‌شود گفت. مگر با بهم ریختن چندتا اسب در محدودهٔ بسیار کم و گرد و خاک کردن سمهای آنان، آسمانِ هفت طبقه هشت تا می‌شود و زمین هفت طبقه شش تا؟

دروغ خیلی بزرگ است ولی به خاطر دروغ بودن زیباست. و یا شاعر دیگری می‌گوید:

یا رب چه چشمه‌ای است محبت که من از آن
یک قطره آب خوردم و دریا گریستم
طوفان نوح زنده شد از آب چشم من
با آنکه در غمت به مدارا گریستم

بسیار جذاب و شیرین است ولی به همان دلیل که خیلی دروغ است

خیلی شیرین است. و البته این دروغ هم نیست و شرعاً هم دروغ محسوب نمی‌شود بلکه هنر است و یک نوع زیباسازی سخن به شمار می‌آید. ولی قرآن اساساً دنبال این گونه مطالب نرفته است.

علاوه بر این، این گونه زیباییهای سخن تنها در موضوعات خاصی امکان دارد: عشقی یا حماسی یا مدّاحی افراد و یا هجای آنان، و هیچ یک از شعرا نمی‌توانند و نتوانسته‌اند در معنویات اظهار هنر بکنند و اگر احیاناً بخواهند در معنویات وارد شوند چون نمی‌شود در خود معنا هنرنمایی نمایند معنی را در لباس ماده تجسم می‌دهند و با زبان کنایی آن معنا را بیان می‌کنند.

مثلاً می‌خواهند از معرفت بگویند؛ آن را در لباس «مِی» در می‌آورند. یا می‌خواهند از جلال ذات حق سخن برانند؛ به «زلف» چنین تعبیر می‌کنند. و یا از اینکه هستیِ خودش را در راه او داده و به مقام فنای فی‌الله رسیده، چنین تعبیر می‌کند: خرقه جایی گرو باده و دفتر جایی.

ولی قرآن اصولاً خودِ مسائل معنوی را طرح کرده و در نهایت روانی همچون آب زلال بیان می‌فرماید:

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحیمِ. اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعالَمینَ. اَلرَّحْمٰنِ الرَّحیمِ. مالِکِ یَوْمِ الدّینِ. اِیّاکَ نَعْبُدُ وَ اِیّاکَ نَسْتَعینُ.

هر مسلمانی یک عمر این جملات را لااقل روزی ده بار در نماز تکرار می‌کند ولی آنقدر عذوبت و گوارایی دارد که هرگز خسته نمی‌شود و سیر نمی‌گردد.

پس قرآن شعر نیست چون وزن و قافیه در آن رعایت نشده و نیز

مطالب، صریح بیان گردیده و تخیل در آن به کار نرفته است.

و نثر هم نیست، به جهت آنکه هیچ نثری آهنگ‌بردار نیست و قرآن عجیب آهنگین است.

آیا شما تاکنون دیده‌اید که یک کتابی را، چه دینی و چه غیر دینی، بتوان با آهنگهای مختلف خواند؟

تنها کتابی که می‌توان آن را با آهنگ قرائت کرد قرآن است و این مطلب الآن به صورت یک رشتهٔ علمی درآمده. آیات مختلف قرآن آهنگهای مختلف می‌پذیرد؛ یعنی آهنگهای مختلف، متناسب با معانی آیات است. مثلاً اگر تخویف بکند آهنگی می‌پذیرد که دل را تکان بدهد و بترساند. و آیاتی که تشویق است آهنگی می‌پذیرد که آرامش ببخشد.

شما بروید به دنیای مسیحیت با آن عظمت و پهناوری آن، و نیز دنیای یهود که گرچه کشور منحصرشان اسرائیل است ولی به اغلب رادیوها و خبرگزاریهای دنیا تسلط دارند؛ آیا پیدا می‌کنید که **انجیل** و **تورات** را با قرائت پشت رادیو بخوانند؟! اگر بخوانند تمسخرآمیز است و کسی نمی‌تواند تحمل کند. و یا مگر می‌شود نثر سعدی را با صوت خواند؟

این از ویژگیهای اسلوب قرآن است که نه قبل از آن سابقه دارد و نه بعد از آن در زبان عربی دیده شده است.

جالب آن است که این‌همه افرادی که حافظ قرآن شدند و به قرآن عشق می‌ورزیدند و خودشان نیز اولین سخنور زمان خویش بوده‌اند نتوانستند دو سطر بگویند که شبیه قرآن دربیاید.

علی علیه‌السلام را دنیا به فصاحت و بلاغت قبول دارد. من در یکی از بحثهای کتاب **سیری در نهج‌البلاغه** این بحث را کرده‌ام که چطور الآن که ۱۳۵۰ سال از زمان علی علیه‌السلام و خطابه‌هایش گذشته و در هر زمان ادبا و

فصحا و نویسندگان و خطبای درجه اول عرب‌زبان با ذوقهای مختلف آمده و رفته‌اند، کلام علی علیه‌السلام عظمت خود را حفظ کرده است؟

علی علیه‌السلام اولین آیهٔ قرآن یعنی **اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذی خَلَقَ**[۱] را در سن ده یا یازده سالگی قبل از آنکه ذهنش به افکار دیگری نقش ببندد، شنیده و از استعدادْ به حد وفور بهره‌مند بوده و مرتباً با قرآن مأنوس بوده است. اگر کسی می‌توانست مانند قرآن حرف بزند از همه شایسته‌تر علی علیه‌السلام بود ولی در عین حال این **نهج‌البلاغه** است که ما وقتی آن را در کنار قرآن قرار می‌دهیم به روشنی احساس می‌کنیم که دو سبک است.

خودم به یاد دارم که در اواخر ایام طلبگی خویش که هم با قرآن آشنا شده بودم و هم با **نهج‌البلاغه**، در یک لحظه به طور ناگهانی این نکته برایم کشف شد.

نهج‌البلاغه را مطالعه می‌کردم. یکی از خطبه‌های آن است که بسیار تشبیه و تمثیل در آن به کار رفته و جداً از نظر آن نوع فصاحت و بلاغتهایی که بشر به کار می‌برد بسیار فصیح و بلیغ است.

این خطبه سراسر موعظه و یادآوری مرگ و عالم آخرت است و واقعاً خطبهٔ تکان‌دهنده‌ای است. می‌فرماید:

دارٌ بِالْبَلاءِ مَحْفوفَةٌ وَ بِالْغَدْرِ مَعْروفَةٌ، لاتَدومُ اَحْوالُها وَ لاتَسْلَمُ نُزّالُها، اَحْوالٌ مُخْتَلِفَةٌ، وَ تاراتٌ مُتَصَرِّفَةٌ، اَلْعَیْشُ فیها مَذْمومٌ وَ الْاَمانُ مِنْها مَعْدومٌ وَ اِنَّما اَهْلُها فیها اَغْراضٌ مُسْتَهْدَفَةٌ تَرْمیهِمْ بِسِهامِها...[۲]

---

۱. علق / ۱

۲. نهج‌البلاغه، خطبهٔ ۲۲۴

تا آنجا که یکمرتبه یک آیهٔ قرآن می‌خواند که:

هُنالِکَ تَبْلوا کُلُّ نَفْسٍ ما اَسْلَفَتْ وَ رُدّوا اِلَی اللهِ مَوْلٰیهُمُ الْحَقِّ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما کانوا یَفْتَرونَ[1].

با وجود آنکه سخن علی علیه‌السلام آن‌همه اوج و موج دارد در عین حال وقتی این آیهٔ قرآن در وسط آن می‌آید گویی آب روی حرفهای قبل ریخته می‌شود و چنان می‌نماید که در یک فضای تاریکی ستاره‌ای پدید آید!

اصلاً سبک، سبک دیگری است و انسان نمی‌تواند آنچه احساس می‌کند بیان نماید! در این آیه چنان قیامت تجسم یافته که کاملاً روشن می‌گردد که چگونه انسان به مولای حق خودش در مقابل این‌همه مولاهای باطل بازگردانده می‌شود.

عصر قرآن عصر فصاحت و بلاغت است؛ یعنی تمام هنر مردم آن زمان فصاحت و بلاغت بود.

این مطلب معروف است که بازاری داشتند به نام «بازار عُکاظ». در ماههای حرام که جنگ قدغن بود، این بازار عرصهٔ هنرنماییهای شعری بود. شعرای قبایل مختلف می‌آمدند و شعرهایی را که سروده بودند در آنجا می‌خواندند. شعرهایی که در آن بازار انتخاب می‌شد به دیوار کعبه می‌آویختند.

هفت قصیده‌ای که به «معلّقات سبع» مشهور است از اشعاری بود که بالاتر از آنها به نظر عرب نمی‌رسید. مدتها به همان حالت باقی مانده بود.

---

۱. یونس / ۳۰

بعد از آمدن قرآن خودشان آمدند و آنها را جمع کردند و بردند.

لبید بن زیاد از شعرای درجهٔ اول عرب است. پس از نزول قرآن، وقتی مسلمان شد بکلی دیگر شعر نگفت و دائماً کارش قرآن خواندن بود.

به او گفتند: چرا حالا که مسلمان شدی، دیگر از هنرت در دنیای اسلام استفاده نمی‌کنی و شعر نمی‌گویی؟

گفت: دیگر نمی‌توانم شعر بگویم. اگر سخن این است، دیگر آن حرفهای ما همه هجو است و من آنقدر از قرآن لذت می‌برم که هیچ لذتی برای من بهتر از آن نیست.

□

در آیهٔ مورد بحث، قرآن دعوت کرده است که هرکس می‌تواند بیاید و یک سوره مانند قرآن بیاورد. ولی در یک آیهٔ دیگر می‌فرماید: **فَلْيَأْتوا بِحَديثٍ مِثْلِهِ**[1] که حتی شامل یک آیه هم می‌شود؛ یعنی می‌گوید اگر می‌توانید یک جمله مانند قرآن بیاورید.

ولی این همه دشمنانی که برای قرآن پیدا شده‌اند، چه در زمان قرآن و چه بعد از آن، نتوانسته‌اند این دعوت را پاسخ مثبت بگویند و حتی در زمان ما افرادی آمدند و یک چیزهایی به منظور معارضه با قرآن ساختند ولی وقتی در مقابل قرآن قرار دادند دیدند اصلاً هیچ گونه شباهتی ندارد.

پس یکی از وجوه اعجاز قرآن همان جنبهٔ هنری است که اصطلاحاً آن را «فصاحت و بلاغت» می‌گویند. ولی این تعبیر نارساست زیرا «فصاحت» به معنای روشنی و «بلاغت» به معنای رسایی است اما این گونه تعبیرات برای رساندن مقصود کافی نیست و بایستی به آن

---

۱. طور / ۳۴

«جذابیت» را اضافه نمود که حاکی از دلربایی قرآن باشد، زیرا قرآن به نحو خاصی در دلها نفوذ می‌کرد و با ربایندگی ویژه‌ای که داشت با سرعت عجیبی تأثیر می‌نمود و آنها را شکار می‌نمود.

اینکه کفار پیامبر را «جادوگر» می‌خواندند، خود یک اعتراف ضمنی بود که از ما ساخته نیست که مثلش را بیاوریم، و این به خاطر همان جاذبه و دلربایی قرآن بود. وقتی می‌دیدند شخصی که هیچ گونه اعتقادی نداشته همینکه یک یا دو بار قرآن را می‌شنود شیفته می‌گردد، می‌گفتند این جادو است.

غربایی که به مکه می‌آمدند، چون معمولاً برای طواف به مسجدالحرام می‌رفتند، مشرکین به آنان توصیه می‌کردند اگر می‌روید بایستی پنبه در گوشتان محکم فرو کنید تا مردی که در سخنانش جادو است و می‌ترسیم که شما را جادو کند صدایش به گوش شما نرسد، و برای این کار پنبه در اختیار آنان قرار می‌دادند.

اتفاقاً یکی از رؤسای مدینه به مکه آمده بود و یکی از همین مکّیها این توصیه را به او کرد. خودش چنین نقل می‌کند که چنان گوشهایم را پر از پنبه کردم که اگر دهل هم در گوشم می‌زدند نمی‌شنیدم. به مسجدالحرام آمدم و شروع کردم به طواف کردن. دیدم در آنجا مردی مشغول عبادت است که قیافه و چهره‌اش مرا جذب کرد. متوجه شدم که لبانش حرکت می‌کند ولی من صدای او را نمی‌فهمم. احساس کردم این همان شخص است.

ناگهان به این فکر افتادم که این چه حرفی است که اینها گفتند و من چرا باید از آنان بپذیرم؛ بهتر این است که من پنبه‌ها را درآورم و ببینم این مرد چه می‌گوید، اگر حرف حسابی می‌زند بپذیرم وگرنه زیر بار او نروم. پنبه‌ها را درآوردم، نزد او رفتم و به حرفهای وی گوش دادم. او

آهسته آهسته آیات قرآن را می‌خواند و من گوش می‌کردم. چنان دلم را نرم کرد که سر از پا نشناخته عاشق و شیفتهٔ او شدم.

این مرد از مؤمنین پایدار در تاریخ اسلام می‌شود و جزء افرادی است که زمینهٔ مهاجرت رسول الله را به مدینه فراهم می‌سازد و اصولاً نطفهٔ اسلام مدینه و مهاجرت پیامبر در همین جلسه بسته شد[1].

این، اثر همان دلربایی و به اصطلاح هنر و زیبایی قرآن است.

تاریخ ادبیات نشان می‌دهد که هرچه زمان گذشته است نفوذ معنوی قرآن در ادبیات مردم مسلمان بیشتر شده است.

مقصودم این است که در صدر اسلام، یعنی قرن اول و دوم، ادبیات عرب هست ولی آن مقداری که قرآن باید جای خود را در آن باز کند نکرده است؛ هرچه زمان می‌گذرد قرآن بیشتر آنها را تحت نفوذ قرار می‌دهد.

می‌آییم سراغ شعرای مسلمان فارسی زبان. رودکی که از شعرای قرن سوم است اشعارش فارسی محض است؛ یعنی نفوذ قرآن زیاد به چشم نمی‌خورد. کم‌کم که پیش می‌رویم و به زمان فردوسی و بعد از او می‌رسیم نفوذ قرآن را بیشتر مشاهده می‌کنیم.

وقتی که به قرن ششم و هفتم یعنی به دوران مولوی می‌رسیم، می‌بینیم مولوی حرفی غیر از قرآن ندارد؛ هرچه می‌گوید تفسیرهای قرآن است منتها از دیدگاه عرفانی.

در صورتی که قاعدتاً باید عکس قضیه باشد، یعنی یک اثر ادبی در زمان خودش بیشتر باید اثر بگذارد تا یک قرن و دو قرن بعد.

□

---

۱. [داستان مربوط به اسعد بن زراره و ذکوان خزرجی است که از طرف قبیلهٔ خود برای جنگ با قبیلهٔ اوس به منظور تنظیم قرارداد نظامی به مکه آمده بودند ولی با دلی پر از ایمان به خدا به مدینه برگشتند و مقدمات مهاجرت رسول الله را آماده ساختند.]

این یک بحث مختصر راجع به فصاحت و بلاغت قرآن بود. اما قسمت دوم اعجاز قرآن، از نظر معنوی و محتوای آن است.

اگر ما مباحث الهیات قرآن را ببینیم، منطق قرآن را در معاد و انبیاء گذشته ملاحظه کنیم و یا منطق قرآن را در مورد فلسفهٔ تاریخ و فلسفهٔ اخلاق مورد مطالعه قرار دهیم به خوبی پی به عظمت آن خواهیم برد.

اینها مسائلی است که قرآن دربارهٔ آن رسالت دارد، زیرا این نکته آشکار است که قرآن کتاب پزشکی نیست، کتاب مهندسی راه و ساختمان نیست، بلکه کتابی است که رسالتش هدایت مردم است.

قرآن وجوه دیگری از نظر اعجاز دارد، مثل اِخبار از غیب و یا پیش‌بینی‌های غیبی، هماهنگ بودن و اختلاف نداشتن که هرکدام جای بحث بسیار مفصلی است و اگر عمری باقی بود در جلسات آینده دربارهٔ آن بحث خواهیم کرد[1].

۱. [و با هزار افسوس این فرصت پیش نیامد. انقلاب ایران اوج گرفت و استاد تمام وقت خود را برای پیشبرد انقلاب گذارد و سرانجام به آرزوی دیرین خود، «شهادت در راه خدا» نائل گشت.]



فهرست آیات قرآن کریم

□

فهرست احادیث

□

فهرست اشعار عربی

□

فهرست اشعار فارسی

□

فهرست اسامی اشخاص

□

فهرست اسامی کتب

□